Exeg.
689
sd

Exeg. 689 5d

Matthiae

BIBLIOTECA
REGIA
MONACENSIS.

Erklärung

des

Briefes Pauli an die Galater

von

CONR. STEPHAN MATTHIES
ausserordentlichem Professor der Theologie
an der Königl. Universität zu Greifswald.

Mit besonderer Berücksichtigung des Commentars von Winer

Greifswald
bei C. A. Koch.
1833.

255. D

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS

VORWORT.

Die nachfolgende Erklärung ist ein Theil einer Vorlesung, in welcher ich gegenwärtig die Briefe *Pauli* an die *Galater* und die *Korinther* auslege. Man wird bei dieser Vorlesung von mancher Forderung, die sich sonst wohl an einen ausführlichen Commentar machen lässt, abstehen müssen; denn mir konnte es in dieser Erklärung zuvörderst nur darum zu thun sein, unabhängig von fremden Meinungen den Sinn der Paulinischen Worte darzulegen, und ihn auf grammatischem, historischem und dogmatischem Wege zu begründen. Die älteren Erklärungen habe ich ganz unberücksichtigt gelassen, ohne befürchten zu dürfen, dass man es auffallend vermissen werde. Denn sieht man auch von der für eine Vorlesung nöthigen Beschränkung ab, so war doch jene Berücksichtigung schon deshalb unnöthig, weil die neueren Ausleger, was

Mittheilung der älteren Ansichten und fixer historischer Notizen betrifft, Einander den treuesten Beistand geleistet haben, häufig unbekümmert darum, ob es Früchte oder dürre Blätter wären, welche von dem Einen abgeschüttelt, von Vielen aufgelesen wurden. Angemessener musste es demnach scheinen, auf die neueren Commentare genaue Rücksicht zu nehmen, ja dieses wäre sogar bei jedem einzelnen nothwendig gewesen, wenn es anders zur Förderung der Sache wesentlich beitragen und mit dem eigentlichen Zwecke vereinigt werden konnte; allein wer mit den vorhandenen Leistungen über den Brief an die *Galater* bekannt ist, wird auch hier wenigstens eine Beschränkung gerechtfertigt finden. Denn was zunächst die letzten Commentare des achtzehnten Jahrhunderts betrifft — z. B. *Adam Struensee's* Erklärung (Flensb. 1764), *Baumgarten's* Auslegung (Halle 1767), welche noch am meisten beachtenswerth sein möchte, und *Semleri paraphrasis* (*Hal.* 1779) — so haben sie für die Gegenwart Verdienst und Bedeutung verloren. *Borger* (*Specimen hermen. exhib. interpr. epist. P. ad Gal. L. B.* 1807) sucht mit vieler Mühe einzelne Wörter durch zusammengehäufte Citate aus Kirchenvätern und griechischen Schriftstellern zu erklären; allein mit erspriesslichem Erfolge ist ihm diess nur selten gelungen, und von grammatischer, wie von

kritischer und dogmatischer Gründlichkeit kann gar nicht die Rede sein. *Koppe (Nov. Test. perpet. annot. illust. edit. III. cur. Tychsen Gott.* 1823.) giebt auf dem Grunde einer ganz tüchtigen mit verständigem Scharfsinn verbundenen Gelehrsamkeit das besste Zeugniss, wie man durch gewisse willkürliche Quidproquo's die neutestamentliche Sprache verdrehen, durch herbeigeholte jüdische Vorstellungen und rationalistische Einfälle den Sinn entstellen, kurz wie man die Schwierigkeiten verwischen und das Ganze, seiner Form und seinem Inhalte nach, so recht gründlich verflachen kann. *Flatt* (Vorlesungen über die Briefe P. an die Gal. und Eph. Tüb. 1828.) hat mit gewissenhafter Treue und unverdrossenem Eifer viel zusammengetragen, und auf diese zusammengetragene Gelehrsamkeit das Grammatische wie das Historische beschränkend, giebt er als eigne Zuthat gewöhnlich noch weitläufige orthodox-dogmatische Betrachtungen, welche indess über die Sache nur selten Licht verbreiten. *Paulus* (Lehrbriefe an die Galater- und Römer-Christen u. s. w. Heid. 1831.) weiss mit seinem scharf aufgeklärten Verstande alles Schwierige und Tiefe in den meisten Fällen dermassen zu verflüchtigen, dass der unbefangene Blick statt des biblischen Inhaltes nicht selten mancherlei Missgeburten in neu gebildeten Wörtern erblickt. End-

lich über *Winer's* Commentar (*edit. tert. Lips.* 1829.) im voraus ein Urtheil zu fällen, ist überflüssig, da derselbe, besonders in grammatischer Hinsicht, bei der Erklärung häufig zur Sprache kommt.

Ich übergebe diesen ersten exegetischen Versuch mit dem Wunsche, dass man darin das Streben nach philologisch-theologischer Begründung nicht verkennen möge.

Greifswald den 1sten Januar 1833.

Der Verfasser.

Einige einleitende Bemerkungen über die Galatische Gemeinde, über den Verfasser des Briefes, über Zeit und Ort der Abfassung, wie auch über Veranlassung, Zweck und Inhalt des Briefes.

Um die Mitte des dritten Jahrh. v. Chr. eroberten einige ausgewanderte Gallische Völkerschaften den Theil Asiens, welcher von Paphlagonien, Cappadocien, Lycaonien, Phrygien und Bithynien umschlossen wird. Nach ihnen wurde dieser Theil Galatien oder Gallograecien genannt, welches im J. 188 v. Chr. unter Römische Bothmässigkeit kam und im J. 26 v. Chr. zu einer Römischen Provinz gemacht wurde. Die ursprünglichen Bewohner Galatiens waren also Heiden; indess allmählig hatten sich unter ihnen auch Juden niedergelassen und so fand denn Paulus, als er in Galatien zuerst das Evangelium verkündete, nicht nur Heiden, sondern auch Juden vor. Dass Paulus wirklich der Stifter der Galatischen Gemeinde sei, unterliegt keinem Zweifel; es fragt sich nur, *wann* die Gemeinde gestiftet wurde? Nach der ersten Bekehrungsreise, auf welcher Galatien noch unbesucht blieb, nahm Paulus im J. 53 (wie sich bei Erklärung des zweiten Capitels zeigen wird) an dem Concile der Apostel in Jerusalem Theil, begab sich darauf wiederum nach Antiochien, und von hieraus die zweite Bekehrungsreise antretend, kam er durch Phrygien nach Galatien (Apostgsch. XVI, 6)

und stiftete jetzt daselbst die aus früheren Heiden und Juden bestehende christliche Gemeinde. Von dieser Reise, auf welcher der Apostel am längsten in mehreren Städten Macedoniens und darnach in Athen und Corinth das Evangelium predigte, nach Antiochien zurückgekehrt, beschloss er, die gestifteten Gemeinden wieder zu besuchen, kam nun zum zweitenmale (wie aus dem πρότερον Cap. IV, 13 zu folgern ist) nach Galatien, und hielt sich darauf längere Zeit in Ephesus auf. Hier erhielt der Apostel nach einiger Zeit betrübende Nachrichten über die Galatische Gemeinde, in welcher eine judaisirende Christenpartei, mit Bekämpfung der rein christlichen Lehre Pauli, zur Beobachtung des Mosaischen Gesetzes und insbesondere zur Beschneidung die übrigen Christen nöthigen wollte. Um nun die Galater in der lauteren evangelischen Wahrheit zu befestigen und sie von der Irrlehre, wie von den bösartigen Bestrebungen jener christlich scheinenden Judenpartei zu überzeugen, schrieb er, unbestimmt in welchem Jahre den nachfolgenden Brief. Im Eingange dieses Briefes leitet der Apostel zuvörderst seinen apostolischen Beruf allein auf Gott und Christum als Urheber und Vermittler zurück und betheuert sodann, dass es ausser dem von ihm verkündeten Evangelio kein anderes geben könne. Er lasse sich in seiner Lehre einzig durch Gott, nicht durch Menschen bestimmen; früher habe er zwar als Jude die Gemeinde des Herrn auf das heftigste verfolgt, allein seitdem ihm das Evangelium offenbar geworden sei, folge er auch nur dem göttlichen Willen, sei in der allmähligen Entwickelung seiner bisherigen Wirk-

samkeit von den übrigen Aposteln gang unabhängig gewesen, obwohl auch diese die ihm verliehene Gnade anerkannt hätten, und habe sich sogar dem anstössigen Benehmen Petri widersetzt, da der Mensch keineswegs durch die Werke des Gesetzes, sondern allein durch den Glauben gerecht werde und demzufolge dem Gesetze abgestorben, für Christum aber allein lebendig sein müsse (Cap. I u. II). Wie die Galater nur so unverständig hätten sein können, von Christo abzufallen und sich wiederum den äusserlichen Gesetzeswerken zuzuwenden! im Geiste hätten sie angefangen und mit dem Sinnlichen wollten sie jetzt enden! Selbst dem Abraham seien die göttlichen Verheissungen nur wegen des Glaubens zu Theil geworden und nur die Gläubigen seien wahre Nachkommen Abrahams; die Erfüllung der Verheissungen aber geschehe erst in Christo, auf welchen das Gesetz vorbereiten sollte, so dass vor der Offenbarung des Glaubens sich alles noch im Zustande der Unmündigkeit befunden habe. Von diesem Zustande seien sie durch die in Christo erlangte Kindschaft frei geworden; wie sie nun desohnerachtet sich wieder zu dem Dienste des Niederen wenden könnten? Sie möchten doch jetzt in Allem wie *er* werden, da sie ihn im Anfange so freudetrunken aufgenommen hätten; jene Irrlehrer meinten es in ihrem Eifer nicht redlich mit ihnen, er dagegen sei um sie wahrhaft mütterlich bekümmert. Das Gesetz sage ja selbst in einer allegorisch zu deutenden Erzählung, dass die Gesetzesdiener für Kinder der Knechtschaft, die Gläubigen aber für Kinder der Freiheit zu halten seien (Cap. III. u. IV). So sollten sie denn nun in der durch Christum empfangenen Freiheit fest beharren und

sich vor der Beschneidung hüten, da sie hierdurch zur Beobachtung des gesammten Gesetzes wiederum verpflichtet und alsdann der Gnade Christi verlustig würden. Jene Freiheit lasse jedoch keinen fleischlichen sündigen Wandel zu, sondern auf dem Grunde derselben müsse man im Geiste wandeln, durch welchen die sündigen Lüste des Fleisches erstickt würden (Cap. V). Von diesem Geiste durchdrungen sollten sie einander mit Sanftmuth entgegenkommen und sich überhaupt des Guten befleissigen. — Die Irrlehrer würden von eigennützigen ruhmsüchtigen Beweggründen geleitet, ihm sei es dagegen allein darum zu thun, sich Christi zu rühmen; hinfort möge nun Niemand ihm noch Betrübniss verursachen, da bereits seinem Leibe um des Evangeliums willen die Leidensmale eingedrückt seien (Cap. VI).

Cap. I.

Mit Hindeutung auf den göttlichen Character seines apostolischen Berufs begrüsst der Apostel die Galater, wundert sich sodann über ihren schnellen Abfall, und lässt eine Rechtfertigung seiner Lehre und bisherigen Wirksamkeit folgen.

V. I. Παῦλος gleichfalls Σαῦλος (שָׁאוּל) genannt; jene erstere mehr griechische Benennung wurde während seines steten Wirkens unter den Heiden, besonders seit der durch ihn bewirkten Bekehrung des Proconsuls Sergius Paulus vorherrschend (Apostelgesch. XIII, 7 u. 9.). — ἀπόστολος dient zunächst zur Bezeichnung derer, welche von Christo selbst, mit dem sie durch Liebe, Dankbarkeit und Verehrung eng verbunden waren, zu Verkündigern des geoffenbarten Wortes auserwählt wurden (Matt. X, 1—4.); sodann gilt es aber zugleich von demjenigen, der seinen Beruf, das Evangelium zu predigen, von Gott und dem verklärten Sohne Gottes herleitete; in dieser Beziehung heisst Paulus ἀπόστολος, und wegen seiner ausschliesslichen Wirksamkeit unter den Heiden auch wohl *Heidenapostel* κατ' ἐξοχήν. Den göttlichen Character seines Berufs bezeichnet er vorerst negativ in den Worten: οὐκ ἀπ' ἀνθρώπων οὐδὲ δι' ἀνθρώπου, wodurch alles menschliche Einwirken, in Bezug auf Ursprung und Vermittelung, negirt ist; in ἀπό liegt die erste allgemeine Veranlassung, der innere Grund oder Ursprung (nicht menschlichen Ur-

sprungs), in διά dagegen die äussere wirkliche Vermittelung, die bestimmte Bewirkung, dass der apostolische Beruf zur Ausführung kam; jenem Allgemeinen entspricht auch mehr der Plural, dieser besonderen directen Vermittelung mehr der Singular. Der positive Gegensatz hiergegen ist in ἀλλὰ διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ καὶ θεοῦ πατρός enthalten, wovon das Erstere dem δι' ἀνθρώπου, das zweite dem ἀπ' ἀνθρώπων entgegengesetzt ist, weshalb denn auch die Kraft des διά bei θεοῦ πατρός bereits geschwächt erscheint, da hierzu eigentlich ἀπό gehörte. *Winer* bezieht διά auf die *humana auctoritas propior*, ἀπό auf die *auct. remotior*, bemerkt aber gleich darauf, dass in dem positiven Satze ἀλλὰ — πατρός, wo doch allein διά steht, *Christus* die *causa propior*, *Gott* dagegen die *causa remotior* sei. Hiernach muss denn die vorher gemachte Unterscheidung des διά und ἀπό wieder aufgehoben scheinen, wenn nicht wenigstens hinzugesetzt wird, dass bei θεοῦ mehr an ἀπό als an διά zu denken sei, wodurch denn zugleich der von Χριστοῦ verschiedene Begriff des πατρός, oder die in der Thätigkeit beider bestehende Verschiedenheit einleuchtender wird. Obwohl διά in der Zusammenstellung mit ὅς (1 Cor. I, 9. Heb. II, 10.) oder mit αὐτός (Röm. XI, 36.) auf Gott bezogen wird, so sagt der Apostel doch nie direct διὰ θεοῦ, häufig aber διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ, weil er sich Christum bei Allem als das besondere vermittelnde Princip, Gott aber als den unendlichen Urgrund denkt, von dem zwar Alles ausgeht, der jedoch, als solcher, noch von dem thätigen Wirken in der Welt fern steht. Hieraus erhellt zugleich, weshalb Paulus sich einen Apostel *durch Christum* nennt, obgleich doch Christus ihn nicht zum Apostel auserwählt hatte. Wie er nämlich überzeugt ist, dass durch Christum nichts geschehe, was nicht in Gott, in dem Wesen und Willen des Vaters fest begründet sei, so geht nach seiner Ueberzeugung auch

von Gott nichts aus, was nicht durch Christum wirklich vermittelt würde. Da er nun in Gott den Ursprung seines apostolischen Berufes setzt, so musste er ihn auch durch Christum vermittelt denken, und konnte sich demnach gleichsehr Apostel Christi als Apostel Gottes, oder Apostel durch Jesum Christum und (von) Gott nennen. Nach *θεοῦ πατρός* macht Paulus den Zusatz: *τοῦ ἐγείραντος αὐτὸν ἐκ νεκρῶν*, indem er die Auferstehung als den äusseren Act betrachtet, durch welchen Gott das unendliche überirdische Wesen seines Sohnes der Welt kund gethan hat; während des irdischen Lebens war Christus in niederer Knechtsgestalt, in der Auferstehung aber erscheint er bereits als der *verherrlichte* Sohn Gottes, und deshalb finden sich häufig Zusätze, welche auf die Auferstehung hinweisen, um nämlich die göttliche Hoheit Christi anzudeuten (Röm. I, 4. Col. II, 12. Apostgesch. XIII, 30. u. a.). — *ἐκ νεκρῶν* ist in ähnlicher Weise gesagt als *ἐκ παίδων* — der ihn auferwecket hat vom Tode, wogegen *ἐκ τῶν νεκρῶν* bezeichnender und bestimmter heissen würde: von *den* Todten. — V. 2. Bei *οἱ σὺν ἐμοὶ πάντες ἀδελφοί* ist zwar vorzugsweise an diejenigen zu denken, welche an der Verkündigung des Evangeliums mitwirkten (*cf.* Phil. IV, 21.), allein da *ἀδελφοί* häufig die Christen überhaupt bezeichnet, so sind auch hier die Glaubensbrüder, mit welchen der Apostel grade zusammenlebte, um so weniger auszuschliessen, da *πάντες* noch hinzugesetzt ist; man kann deshalb nicht mit *Winer* behaupten, *ἀδελφοί* seien hier nur: *muneris apostolici socii, itinerumque comites.* Bei *ἐκκλησίαις* hätte man *ἁγίαις*, *ἀγαπηταῖς* oder ein ähnliches Epitheton erwarten können, wie der Apostel gewöhnlich bei Grüssen schreibt; allein, dass es nicht geschehen, ist sicher ein blosser Zufall und nicht etwa, wie *Winer* meint, *subirati animi indicium*; denn diess verriethe wohl einen etwas zu niedern Characterzug,

wovon der Brief selbst (z. B. Cap. IV. 12. 19. u. a. St.) das directe Gegentheil beweist. V. 3. χάρις καὶ εἰρήνη machen gewöhnlich den Inhalt des herzlichsten Segenswunsches aus; in dieser Zusammenstellung bedeutet χάρις die göttliche Gnade, als den unerschütterlichen Grund, worauf alles Heil und alle Seligkeit ruhet, εἰρήνη den unter den Menschen herrschenden friedseligen Zustand, als Wirkung jener Gnade; beide werden nicht nur von Gott, sondern ebensosehr von Christo abhängig gemacht, weil, wie bereits bemerkt wurde, vom christlichen Standpuncte aus nur vermittelst Christi des wahren Heiles und Segens Fülle zur Erscheinung kommt. — Besonders im Anfange eines Briefes liebt der Apostel bei Erwähnung des Namens Christi Zusätze, die auf ein wichtiges Moment in dem Leben oder in der Wirksamkeit des Erlösers hinweisen; so setzt er zu Χριστοῦ in V. 4. noch hinzu: τοῦ δόντος ἑαυτὸν ὑπὲρ τῶν ἁμαρτιῶν ἡμῶν κτλ. Statt ὑπέρ haben mehrere Handschriften περί, welches den Sinn etwas ändern würde; denn περί enthält nur die einfache Beziehung eines Gegenstandes, welche er durch: *über (de)* oder *wegen* hat, z. B. 1 Pet. III, 18 περὶ ἁμαρτιῶν ἔπαθε über die Sünden, wegen der Sünden hat er gelitten; ὑπέρ enthält dagegen die Nebenbeziehung, dass etwas zum Bessten Jemandes geschieht, so dass es mit der Bedeutung: *wegen* zugleich die Bedeutung: *für* in sich schliesst. Demnach sagt der Satz: Christus hat sich wegen unserer Sünden dahingegeben, dem Sinne nach dasselbe, als: Christus hat sich für uns Sünder aufgeopfert, damit er uns wegnähme oder befreiete ἐκ τοῦ ἐνεστῶτος αἰῶνος πονηροῦ. Wie von den Juden die Zeit in zwei grosse Perioden getheilt wurde, von denen die eine den gegenwärtigen leid- und unglücksvollen Zustand, die andere den erwarteten glückseligen messianischen Zustand umfasste: so unterschieden auch die Christen das gegenwärtige durch Sünde befleckte

und durch Leiden und Ungemach vielfach gedrückte Leben von einer künftigen ungetrübten und seligen Zeit, in deren Anfang die Wiederkunft Christi fallen sollte. Zugleich wurde indess auch das gegenwärtige Dasein geschieden in eine irdische der Unwahrheit und Sünde ergebene Welt und in das höhere und geistige Reich der Wahrheit und Gerechtigkeit, welches in Christo seinen Mittelpunct habe und dem alle diejenigen angehören müssten, welche dereinst an dem seligen Zustande Theil haben wollten. ὁ ἐνεστὼς αἰών ist nun die gegenwärtige sündige Zeit oder Welt, von welcher der Erlöser die Christen geistig befreit hat, obwohl die erwartete vollkommene Heilsperiode noch fern ist; diesem ἐνεστὼς αἰών steht gleich ὁ αἰὼν οὗτος Matt. XII, 32. Marc. IV, 19. Luc. XX, 34 u. a., und ebenfalls ὁ νῦν αἰών 2 Tim. IV, 10, wie auch ὁ καιρὸς οὗτος und ὁ νῦν καιρός Marc. X, 13. Röm. VIII, 18. Auf den anderen segensreichen Zeitabschnitt dagegen weisen die Formeln hin: ὁ αἰὼν ὁ μέλλων, oder ὁ αἰὼν ὁ ἐρχόμενος, oder ὁ αἰὼν ἐκεῖνος, oder ἡ οἰκουμένη ἡ μέλλουσα Matt. XII, 32. Luc. XVIII, 30. XX, 34. Heb. II, 5 — und gleiche Beziehung haben die Formeln: τὰ τέλη τῶν αἰώνων 1 Cor. X, 11. ἡ συντέλεια τοῦ αἰῶνος oder τῶν αἰώνων Matt. XIII, 39. 40. Heb. IX, 26; endlich gehören hierher die Redensarten: καιρὸς ἔσχατος, χρόνος ἔσχατος 1 Pet. I, 5. Jud. 18. ἔσχατοι τῶν χρόνων. ἔσχατοι τῶν ἡμερῶν 1 Pet. I, 20. 2 Pet. III, 3 ἔσχαται ἡμέραι Apostgesch. II, 17. ἐσχάτη ὥρα 1 Joh. II, 18. ὕστεροι καιροί 1 Tim. IV, 1. In allen diesen Formeln sind die beiden Seiten: *diese Welt* und anderseits die *höhere, geistige* oder *himmlische*, und ebenfalls die *Gegenwart* und die *Zukunft* einander scharf entgegengesetzt; und in der That das *Reich des Geistes* bleibt stets unterschieden von dem Reiche der Sinnlichkeit, des Irrthums und der Sünde, wie die *Zukunft*, in welche stets eine höhere Stufe der entwickelten Wahrheit fällt, von der *Gegen-*

wart; aber man darf die verschiedenen Seiten nur nicht als selbstständig und unabhängig von einander, in sich abgeschlossen wähnen; denn das *Wahre* hat weder an *dieser* Welt, noch an der *Gegenwart* eine absolute Schranke; es ist vielmehr nach der Lehre der Apostel in Christo wirklich *offenbar* geworden, und in diesem seinen ewig gegenwärtigen Offenbarsein ist es zugleich in aller Zeit wahrhaft *beseligend* und wirklich *siegend* über das Falsche und Sündige, wenngleich dieses nie gänzlich ausgerottet wird. In unserer Stelle fügt der Apostel zu den Worten: damit er uns errettete von der gegenwärtigen argen Welt, noch hinzu: κατὰ τὸ θέλημα τοῦ θεοῦ, um hierdurch anzudeuten, dass das durch Christum Vollführte in dem Rathschlusse Gottes tief begründet sei, oder dem göttlichen Willen vollkommen entspreche; und in dem folgenden Zusatze: πατρὸς ἡμῶν berührt er das innige Verhältniss, in welches die Christen zu Gott vermittelst Christi getreten sind. Der ganze Eingang wird V. 5. mit einer, bei Paulus gewöhnlichen obwohl nicht immer gleichen, Doxologie geschlossen, in welcher das gottgeweihte Gemüth sich in seinen frommsten Wünschen eröffnet (Röm. I, 25. 2 Cor. XI, 31. 1 Tim. I, 17. 2. Tim. IV, 18.) — δόξα umfasst die ganze Fülle dessen, was Gott an Grösse, Ehre und Herrlichkeit in sich begreift, und der Artikel vor δόξα zeigt noch besonders an, dass Gott die Ehre *überhaupt*, die *absolute* Herrlichkeit gebühre. Sonderbar erklärt *Winer* diesen Artikel, indem er sagt, δόξα mit dem Artikel sei: *gloria, quae ei propter hoc ipsum* θέλημα *debetur*, wie wenn ohne das vorangegangene θέλημα, welches doch einem ganz fremden Satze angehört, der Artikel nicht hätte stehen können. Dem unendlich wahren und heiligen Wesen Gottes gebührt doch wohl stets die höchste Herrlichkeit und Ehre, oder sollte vielleicht der Apostel erst durch die besondere Rücksicht auf einen einzelnen

göttlichen Willensact veranlasst sein, Gott die δόξα zuzuschreiben?

In V. 6. kommt nun der Apostel auf den Beweggrund seines Schreibens — μετατίθημι versetzen, im *Med.* sich umändern und mit ἀπό sich abwenden, abfallen von etwas; das Präsens μετατίθεσθε ist aoristisch oder zeitlos zu verstehen, wie man auch im Deutschen sagt: ich wundre mich, dass ihr euch so schnell *umändert*, in welchem Satze, obwohl das Praeteritum nicht gesetzt ist, dennoch die wirklich geschehene Umänderung vorausgesetzt wird. Daher ist es auffallend, dass *Winer* behauptet, das Präsens sei gesetzt, weil die Galater *in eo adhuc erant, ut a vera doctrina deficerent.* Der nachstehende Brief lehrt, dass der Apostel nicht geglaubt hat, die Galater ständen nur *erst* im Begriff, abzufallen und seien noch nicht abgefallen — οὕτω ταχέως so schnell, nämlich nach Eurer Bekehrung, woraus indess nicht geschlossen werden kann, dass der Brief kurz nach der Bekehrung geschrieben sei, und dass der Apostel die Galater nicht nochmal besucht habe; denn als er sie besuchte, waren sie noch nicht abgefallen, und dennoch musste der Abfall, als er wirklich geschah, dem Apostel unerwartet schnell vorkommen; denn was machen hierbei einige Monate oder Jahre später aus? — καλέσαντος beziehen einige Ausleger auf *Christum*, indem sie es gleich mit dem folgenden Χριστοῦ verbinden, andere auf den *Apostel*, der die Galater zum Christenthum bekehrt habe. Indess es ist willkührlich, Χριστοῦ von ἐν χάριτι zu trennen; sollte es mit καλέσαντος unmittelbar zusammengehören, so würde es auch zusammengesetzt, oder der Artikel noch einmal wiederholt sein; noch unpassender ist es aber καλεσ. auf den Apostel zu beziehen, da er ja selbst die Berufung nie *sich*, sondern Gott zuschreibt (Röm. IX, 24. 1 Cor. I, 9. VII, 15. 1 Thess. II, 12. V, 24.); Berufung und Bekehrung sind

zwei durchaus verschiedene Begriffe. Demnach ist auch hier Gott der Berufer, wobei indess nicht übersehen werden darf, dass vom christlichen Standpuncte aus das Berufen stets in Christo seine nothwendige Vermittelung findet, welcher also davon nicht getrennt, sondern damit in der engsten Verbindung zu denken ist; deshalb hätte die Behauptung *Winers: homines vocare semper Deus dicitur, non Christus*, wenigstens einer Erörterung bedurft, sonst erscheint die Berufung gänzlich unabhängig von Christo, da sie doch im Gegentheil in Christo selbst oder in der, in und mit Christo offenbar gewordenen, Gnade geschehen soll — εἰς ἕτερον εὐαγγέλιον, ὃ οὐκ ἔστιν ἄλλο *zu einem anderen Evangelium, welches nicht ist ein anderes*, d. h. welches nicht als ein anderes neben dem von mir gelehrten angesehen, welches gar nicht als Evangelium gelten kann. In ἕτερος ist bloss der äussere Unterschied, in ἄλλος dagegen die wahrhafte oder innere wesentliche Verschiedenheit ausgedrückt; also: welches in seinem Wesen kein Evangelium ist, welches im Grunde als ein anderes gar nicht existirt. Man könnte nun nach den Worten: *welches nicht ist ein anderes*, den Zusatz erwarten: μόνον δὲ εἰσὶν, οἵτινες oder: ἀλλά τινές εἰσὶν, οἳ ταράσσουσιν ὑμᾶς κτλ., oder da so eben gesagt ist ὃ οὐκ ἔστιν ἄλλο, so hätte es weiter heissen sollen: εἰ μὴ ἄλλο ἐστὶ διὰ τοῦτο, ὅτι τινές εἰσὶ κτλ.; statt dessen knüpft der Apostel auf das kürzeste so an: εἰ μή τινές εἰσὶν οἱ ταράσσοντες ὑμᾶς, wie man auch im Lateinischen wohl mit *nisi* anknüpft, wo eigentlich der Sinn ist: *nur dass es, obwohl es* τινές εἰσὶ Einige giebt, die da u. s. w. Der Artikel vor ταράσσοντες darf nicht auffallen, da ja statt des genauer bestimmenden Relativs mit dem *Verbo fin. (sunt, qui etc.)* gleich das Participium mit dem bezeichnenden Artikel steht — ταράσσειν aufrühren, in Unruhe versetzen, Zweifel und Irrthümer in Jemandem wecken, verwirren — μεταστρέ-

φειν umändern, verkehren, verdrehen: indem sie das Evangelium Christi entstellen wollen. Auf sonderbare Weise erklärt *Winer* diesen Satz; die Worte: ὅ οὐκ ἔστιν ἄλλο bezieht er mit mehreren ältern Auslegern auf μετατίθεσθε zurück, indem er übersetzt: *quod quidem (scil. vos deficere a Christo) non est aliud, nisi etc. und mit diesem Abfalle hat es keine andere Bewandniss, als dass u. s. w.* Allein sieht man auch von der gewaltsamen Beziehung des ὅ ab, so hätte es doch hiernach wenigstens ἄλλως oder ἄλλῳ τινι τρόπῳ heissen, und statt ἐστί auch wohl ἔχει oder ἐγίνετο stehen müssen. *Winer* will seine Erklärung durch die Behauptung begründen, dass εἰ μή nie dasselbe sei, als *sed* (welcher Behauptung er jedoch selbst nicht treu bleibt, wie sich Cap. II, 16 zeigen wird), wie es einige Ausleger nehmen; allein auch bei der natürlichen Beziehung des ὅ auf das unmittelbar vorangehende εὐαγγέλιον braucht man εἰ μή nicht grade für *sed* zu nehmen, sondern kann, ja muss vielmehr von der gewöhnlichen Bedeutung ausgehen und diese, wie vorhin geschah, nur etwas modificiren. Ausserdem wird auch aus dem folgenden Verse handgreiflich, dass der Apostel durchaus *kein anderes* Evangelium anerkennen will. Noch auffallender erklärt *Winer* den Artikel vor ταράσσοντες, indem er die Worte: τινές εἰσιν οἱ ταράσσοντες ὑμᾶς aus diesen beiden Sätzen bestehen lässt: εἰσὶ ταράσσοντες ὑμᾶς, καὶ οὗτοι εἰσί τινες *sunt, qui vos perturbent, ii vero aliquot, pauci duntaxat sunt.* Hätte der Apostel den Artikel weggelassen, so würde der Sinn sein: wenn nicht, oder: nur dass Euch einige verwirren, und die Worte: εἰ μὴ τινές εἰσὶ ταράσσοντες ὑμᾶς hiessen also ganz soviel, als: εἰ μὴ τινες ταράσσουσιν ὑμᾶς. Durch den Artikel entsteht dagegen der Sinn: nur dass es einige giebt, die von der Art, von der Beschaffenheit sind, dass sie Euch verwirren; in dem ersteren Satze ist eigentlich nur die zufällige äussere Thätig-

keit der τινὲς angegeben, in dem zweiten aber das ganze Bestreben oder Wesen derselben, welches auf Verwirrung oder Irreleitung gerichtet ist. Was nun die Hypothese *Winer's* betrifft, so kann ja τινὲς nicht, als ob es dem ὀλίγοι gleich stände, durch *pauci* übersetzt werden, da es im Gegentheil das lateinische *quidam* ist; als solches ist aber τινὲς nicht quantitativ, sondern *qualitativ* zu verstehen, welches sich noch am deutlichsten zeigt, wenn man es als Fragwort betrachtet. Welche Willkühr wird aber ausserdem dem Apostel untergeschoben, durch die Behauptung, dass er eigentlich in dem einen Satze habe zwei Sätze zusammenfassen wollen? Was ging es denn den Paulus an, ob ein Paar *mehr* oder *weniger* die Gemeinde verwirrten? Musste es ihm nicht vielmehr um die Sache d. h. um die daseiende Verwirrung oder wirklich vorhandene Abirrung zu thun sein?

V. 8. spricht nun der Apostel in bündiger Weise die feste Ueberzeugung von der Reinheit und Lauterkeit des durch ihn verkündeten Evangeliums aus — ἀλλὰ καὶ aber auch, aber selbst; in ἡμεῖς ist natürlich, wie in dem folgenden εὐηγγελισάμεθα und προειρήκαμεν der Pluralis für den Singularis gesetzt, wodurch die Kraft des *Ichs* gesteigert erscheint — παρ' ὃ κτλ. *neben dem vorbei* welches ich Euch verkündigt habe; das heisst dann soviel als: *dem entgegen (contrarium illi*, wie *Winer* gleich von vorn herein erklärt); ähnlich heisst es Röm. I, 26. παρὰ φύσιν neben der Natur vorbei, der Natur entgegen, naturwidrig Röm. XI, 24. XVI, 17. IV, 18 u. a. — ἀνάθεμα oder ἀνάθημα bedeutet zunächst das Aufgestellte als ein der Gottheit Geweihetes; sodann entspricht es dem hebr. חֵרֶם, welches als Geweihetes zugleich das Abgesonderte, das dem Schicksale, dem Verderben Preisgegebene bedeutet; in Bezug auf den Menschen heisst nun ἀνάθεμα εἶναι ausgeschlossen, verbannt oder verflucht sein: wer anders lehrt, den treffe

göttlicher Fluch! Dieselbe Verwünschung wird V. 9. durch Wiederholung bekräftigt. — καὶ ἄρτι ist am passendsten mit dem Vorhergehenden und πάλιν mit dem Folgenden zu verbinden: *was ich schon eben gesagt habe, sage ich noch einmal.* — In diesen letzten Versen hat der Apostel bereits seine und die wahrheitswidrige Lehre der Irrlehrer einander entgegenstellt; in V 10 bleibt er bei sich stehen, indem er sich zu seiner Rechtfertigung auf die reinen Gesinnungen und Bestrebungen, welche er bei Verkündigung des Evangeliums habe, beruft. Viel Schwierigkeit haben den Auslegern die Worte gemacht: ἄρτι γὰρ ἀνθρώπους πείθω ἢ τὸν θεόν; ἄρτι umfasst die Zeit seines Christseins, im Gegensatz gegen das frühere jüdische Leben — πείθω überreden, überzeugen, zufriedenstellen, wonach der Sinn ist: *stelle ich denn jetzt Menschen oder Gott zufrieden*, nämlich in Bezug auf meine Lehre. Nicht darum ist es mir zu thun, meint der Apostel, dass ich Menschen, sondern dass ich Gott mit meiner Lehre aussöhne und zufriedenstelle; denn wäre es mir noch jetzt, wie früher da ich noch Jude und Christenverfolger war, nur um die Zustimmung oder den Beifall der Menschen zu thun, so könnte ich auch wohl unreine Beweggründe und Bestrebungen haben, und dennoch den Schein lauterer Gesinnung leicht bewirken; anders steht es jedoch, wenn ich, wie wirklich der Fall ist, bei meinem Berufe Gott vor Augen habe, der das Innerste des Menschen durchschauet und sich nicht täuschen lässt. Das eben Gesagte wird gesteigert in den folgenden Worten: ἢ ζητῶ ἀνθρώποις ἀρέσκειν; *oder suche ich Menschen zu gefallen?* Ist mein Streben etwa darauf gerichtet, meine Lehre oder überhaupt mein Benehmen als Apostel nach dem Sinne und Wunsche, nach der gewöhnlichen, gemeinbeliebten Denk- und Handlungsweise der Menschen einzurichten, um ihnen hierdurch so recht zu gefallen?

Wie fern ein solcher Christo bliebe, der mit Hintansetzung des göttlichen Willens nur den in irdischem, irrigem und sündigem Treiben befangenen Menschen zu gefallen suche, sagen die folgenden Worte aus: εἰ γὰρ ἔτι κτλ. *denn wenn ich noch Menschen gefiele*, nämlich dadurch, dass ich mit ihnen in Allem harmonirte, *so würde ich nicht Christi Diener seyn*, d. h. so würde mein Leben nicht dem Dienste Christi und seiner Lehre, also nicht der Wahrheit geweihet sein. *Winer* erklärt πείθω durch: *mihi conciliare studeo* und übersetzt: »suche ich Menschen oder Gott zu gewinnen«; hierin ist aber statt der eigentlichen Bedeutung des πείθω gleich eine solche angenommen, welche wohl gefolgert werden kann, obgleich das „*studeo*" unwesentlicher Zusatz bleibt; ausserdem entsteht durch die angenommene Bedeutung wenigstens dem Gedanken nach, Tautologie; denn Jemanden für sich zu gewinnen suchen und Jemandem zu gefallen suchen, ist ganz dasselbe, wogegen die Bedeutung: *zufrieden stellen* weniger in sich begreift, als: *zu gefallen suchen*. — In den nächsten Versen beweist der Apostel, dass der göttliche Character des von ihm gelehrten Evangeliums sich schon in der Weise, wie er es bekommen und von Anfang an verkündet habe, kund thue; er habe nämlich seine Lehre durch höhere Offenbarung von Christo empfangen und als Apostel sei er in seiner Wirksamkeit ganz unabhängig von den übrigen Aposteln gewesen. Die Worte: γνωρίζω δὲ ὑμῖν τὸ εὐαγγέλιον κτλ. enthalten die im Griechischen wie im Lateinischen gewöhnliche bekannte Construction, dass das Subject des Nachsatzes zum Objecte des Hauptsatzes gemacht ist (1 Cor. III, 5. VII, 17. 2 Cor. XII, 7). Das von ihm verkündete Evangelium soll nun nicht sein κατὰ ἄνθρωπον dem Menschen, d. h. dem menschlichen irdischen Wesen entsprechend, nicht gemäss der beschränkten menschlichen Beschaffenheit, worin also kurz

ausgedrückt ist, dass der Ursprung, der Inhalt und das Ziel seines Evangeliums nicht in dem Umkreise des bloss Menschlichen liege. *Winer* sagt, οὐ κατὰ ἄνθρωπον heisse: *vel non secundum hominem h. e. tale, quod humanis et ingenio et studiis conveniat, vel i. q.* μεῖζον, βέλτιον ἢ κατ' ἄνθρ. *h. e. majus et praestantius, quam quod in hominem cadat.* Der hier durch das zweimalige *vel* hervorgehobene Unterschied kann wohl nicht bestehen; denn eben darin ist das Evangelium nicht *gemäss dem Menschlichen*, weil es erhabener und vollkommner ist, und umgekehrt ist es *vollkommner*, weil es über das beschränkt Menschliche hinausreicht. — οὐδέ und οὔτε in V. 12. können nicht als von einander getrennt oder gar einander entgegengesetzt gefasst werden, sondern οὔτε, an οὐδέ anknüpfend, führt den ersten Satz weiter aus und der Sinn ist: *denn nicht ich habe es* (wie die andern Christen) *von einem Menschen empfangen, auch nicht bin ich gelehrt worden* (wie nicht nur die Christen von den Aposteln, sondern selbst die Apostel von Christo), ἀλλὰ δι' ἀποκαλύψεως Ἰ. Χρ. *sondern durch die Offenbarung Jesu Christi*, worin liegt, dass er es nicht von einem Menschen empfangen hat, und auch nicht, wie die Apostel, darüber von Christo belehrt worden ist, sondern in den Besitz desselben glaubt er durch das unmittelbare Einwirken höherer göttlicher Kraft gelangt zu sein. *Winer* erklärt οὐδὲ γὰρ ἐγώ (indem er *neque enim ego* fahren lässt) durch *nam ne ego quidem* nicht einmal *ich* — aber wie passt denn diess in den Zusammenhang? hätte P. danach nicht fortfahren müssen: um wie viel mehr oder weniger haben Andere u. s. w.? wovon indess im Texte keine Spur angedeutet wird. Ausserdem sucht *Winer* die Wörter παραλαμβάνειν und διδάσκεσθαι zu unterscheiden, indem jenes gesagt werde *de doctrina, quae integra et consummata a magistro traditur, hoc de institutione, qua quis*

ut ipse singula meditando inveniat, edocetur. Was ist denn aber für ein Unterschied in den Gedanken beider Sätze? Trotz jenes aufgestellten Wortunterschiedes würde doch im Grunde ein und dieselbe Sache *zweimal* gesagt sein, und zwar auf sonderbare Weise; denn was er nicht im Ganzen bekommen hat, wird er natürlich auch nicht im Einzelnen bekommen haben. Dem Sinne des Vordersatzes zuwider erklärt endlich *Winer*: *δι' ἀποκαλύψεως 'Ι. Χρ. singulari modo a Christo ipso institutus sum ad doctrinam divinam*; denn (abgesehen von dem *singularis modus*) die *Institution* will ja der Apostel, da er grade vorher οὔτε ἐδιδάχθην gesagt hat, nicht auf sich bezogen wissen; er will vielmehr dadurch zur vollkommnen Erkenntniss und Durchdringung des Evangeliums gekommen sein, dass sich Christus ihm oder in ihm geoffenbart habe, weshalb es auch ausserdem noch einseitig ist, zu sagen: 'Ιησοῦ Χριστοῦ sei: *genitivus subjecti*, da ja *Christus* zugleich selbst den *Inhalt* der Offenbarung ausmacht und deshalb gleichsehr das Object der Offenbarung ist, wie auch in V. 16. ausdrücklich gesagt wird.

V. 13. ἀναστροφή bezeichnet das Leben nach seinen verschiedenen Bethätigungen, Richtungen und Bestrebungen, die Lebensweise (Eph. IV, 22. 1 Tim. IV, 12. 1 Pet. I, 15. II, 12 u. a. St. — auch in den apokryphischen Büchern des A. T. z. B. Tob. IV, 19. 2 Macc. V, 8). — *Denn Ihr habt gehört von meinem Wandel, von meinem Treiben einst im Judenthum,* oder: als ich noch durch und durch Jude war. Die folgenden Worte: ὅτι καθ' ὑπερβολὴν κτλ. enthalten eine nähere Erläuterung; καθ' ὑπερβολὴν soll nach *Winer* für σφόδρα stehen, aber es ist noch mehr als σφόδρα oder μάλιστα, da es nicht bloss das Gesteigerte, sondern zugleich das über das rechte Maass hinaus Gesteigerte, das Ueberschwängliche oder Uebertriebene ausdrückt; also *mit Uebermaass,*

übermässig; so hat es auch in den übrigen Stellen die Bedeutung des alle Vorstellung oder alle Schranken Uebersteigenden 1 Cor. XII, 31. 2 Cor. IV, 17. Röm. VII, 13. — ἐκκλησία die aus ihren Wohnungen zusammengerufene Menge, die Volksversammlung (Apstgesch. XIX, 32. 40), sodann der Verein bestimmter Religionsgenossen, wie er zugleich in Einzelnen repräsentirt wird (Matt. XVIII, 17), endlich im christlichen Sinne die *Kirche*, und zwar nach der historischen Entwickelung zuerst: die von Gott durch Christum und nachher durch die Apostel zusammenberufenen Bekenner des Evangeliums, wie sie dem Aeussern nach noch kaum ein Ganzes bildeten, darauf die durch den Glauben an Christum als Welterlöser eng verbundene wirkliche Gemeinde, wie sie sowohl in einem Ganzen als auch in besonderen örtlich verschiedenen Kreisen existirte, endlich überhaupt das Christenthum in seiner äussern, durch Lehre, durch bestimmte Gesetze und Institutionen organisch gegliederten, Wirklichkeit, wie andererseits diese Wirklichkeit oder die Kirche in ihrer Wahrheit die Religion selbst ist. An unserer Stelle versteht der Apostel unter ἐκκλησία die ersten Anhänger der geoffenbarten Wahrheit, den Verein der ersten Christusbekenner, und dass dieser in Gott sein Princip und Wesen, seinen unendlichen Träger und Beschützer habe, wird durch den Zusatz: τοῦ θεοῦ deutlich, womit der Apostel zugleich anerkennt, dass er sich durch die übermässige Verfolgung mit schwerer Schuld belastet habe. — πορθεῖν soll nach *Winer* hier nicht *evertere*, sondern *vastare* bedeuten; allein die Kirche verwüsten, heisst ja nichts anderes, als: sie in ihren wesentlichen Bestandtheilen umkehren, sie zerstören.

V. 14. προκόπτειν eig. durch Schmieden zurechtmachen, sodann fördern und als Neut. Fortschritte machen ὑπέρ τινα über Jemanden hinaus, ihn übertreffen —

und ich übertraf im Judenthum viele Altersgenossen ἐν τῷ γένει μου in meinem Geschlechte d. h. unter denen, die mit mir desselbigen Geschlechtes sind, in meinem Volke, wie γένος häufig Volk bedeutet (Marc. VII, 26. Apostgesch. IV, 36. VII, 19. XVIII, 2. 24 u. a.). — περισσοτέρως steht hier ganz in dem Sinne des früheren καθ' ὑπερβολήν. — ζηλωτής — παραδόσεων *da ich ein übermässiger Eiferer meiner väterlichen Ueberlieferungen war*, ein überaus heftiger Verfechter der mir von den Vätern überlieferten Bestimmungen, welche die Religion und das Gesetz in dem weiten Umfange aller Einzelnheiten in sich begreifen.

V. 15. In ὁ ἀφορίσας με der mich ausgesondert, auserwählet hat, deutet der Apostel darauf hin, dass sein Schicksal von göttlicher Hand geleitet sei und dass nicht etwa der Zufall oder ein menschlicher Wille, sondern der Rathschluss Gottes in den wichtigen Veränderungen seines Lebens den Bestimmungsgrund ausmache (cf. Röm. I, 1. Apostgesch. XIII, 2); eben so liegt in καλέσας die Andeutung, dass Gott bei dem Berufen des Apostels besonders thätig gewesen sei. — ἐκ κοιλίας μητρός μου, nach dem hebr. מִבֶּטֶן אִמִּי, soviel als ἐκ βρέφους, ἐκ παίδων oder ἐκ παιδίου, von Mutterleibe an, vom ersten Beginne meines Lebens.

V. 16. ἀποκαλύψαι τὸν υἱὸν αὐτοῦ ἐν ἐμοί begreift dem Sinne nach dasselbe in sich als das frühere: δι' ἀποκαλύψεως Ἰησοῦ Χριστοῦ. Im Unterschiede von υἱὸς ἀνθρώπου, welches Christus durch seine wahrhafte und wirkliche *menschliche* Natur ist, heisst er υἱὸς θεοῦ, sofern zugleich seine Natur rein göttlich ist und sich in ihm das Wesen und der Wille Gottes lauter und vollkommen ausprägt, so dass er als solcher an Macht, Grösse und Herrlichkeit Alles überragt; eine bestimmte Unterscheidung beider Ausdrücke darf man indess nicht immer erwarten, da auch die Gedanken sich nicht einander aus-

schliessen; vielmehr ist in Christo das Menschliche, weil es sich in seiner vollkommnen Reinheit zeigt, gleichsehr *göttlich*, das Göttliche aber, weil es in dem Menschen Christus wirklich offenbar ist, gleichsehr *menschlich*. In dem einen Ausdrucke ist nur mehr die *menschliche*, in dem anderen mehr die *göttliche* Seite an Christo hervorgehoben, welche indess in ihm nicht getrennt, sondern wahrhaft vereinigt waren. Im Heidenthum wurden wohl mitunter ausgezeichnete Fürsten oder Helden für *Göttersöhne* gehalten, und im Judenthum hiessen nicht selten die besonders Mächtigen und durch mancherlei Vorzüge Begünstigten, oder die wahrhaft Frommen und Gerechten: *Söhne Gottes* (בְּנֵי-אֱלֹהִים, ja die Ersteren wohl gar אֱלֹהִים). Auch dieses geschah nur, weil man sie durch etwas Gottähnliches in einer ausserordentlichen Verbindung mit der Gottheit glaubte; vom christlichen Standpuncte ist aber bei dem Begriffe υἱὸς θεοῦ zunächst stets an die *Wesensgleichheit* zu denken, welche der Sohn Gottes mit dem Vater theilt, und demnach ist in dem Bildlichen ein unendlich gehaltvoller Kern verschlossen. — ἀποκαλύπτειν wird gewöhnlich mit dem Accusativ der Sache und mit dem Dativ der Person construirt; aber darauf hin lässt sich nicht gleich behaupten, dass hier ἐν ἐμοί für ἐμοί stehe; durch den blossen Dativ würde nicht so deutlich hervorgehoben sein, dass die Offenbarung zugleich auf eine innere Weise geschehen sei, wenn auch der Apostel jenes wunderbare Ereigniss bei seiner Bekehrung als den Anfangspunct seiner Umwandlung zugleich mit im Sinne gehabt haben mag. Demnach haben die Worte: *Gott hat es wohlgefallen, seinen Sohn in mir zu offenbaren*, diesen Sinn; Gott hat es wohlgefallen, in meinem Innern die unendliche Wahrheit oder die rein göttliche Lehre, welche das Wesen des Sohnes ausmacht, offenbar werden zu las-

sen. Wie ἐν ἐμοὶ mehr umfasst als ἐμοί, so wird es gleichfalls zu sehr beschränkt durch die Uebersetzung *Winer's: in mente mea*; denn *mens* ist nur eine Seite des inneren in ἐν ἐμοὶ ausgedrückten *Ich's*, welches hingegen das ganze geistige Wesen in sich begreift. Der Zweck jener Offenbarung war aber: ἵνα εὐαγγελίζωμαι κτλ.; nicht bloss zu des Apostels eignem Heile, sondern auch zum Heile der Völker wurde also der Sohn Gottes in ihm offenbar. Mit εὐθέως beginnt nun der Nachsatz, und dieses Wort gehört mehr dem positiven Satze: ἀλλ' ἀπῆλθον κτλ. als den negativen Zwischensätzen an, wie ja auch εὐθέως seiner Bedeutung nach (sogleich, alsobald) immer auf etwas Positives, auf das Ausführen irgend einer Sache schliessen lässt — als es aber Gott wohlgefiel u. s. w., da fragte ich nicht erst u. s. w., sondern ging *sogleich* u. s. w. προσανατίθεσθαι noch etwas hinzuthun oder kommen lassen, welches mit dem Dativ der Person soviel ist, als: Jemanden noch zu Worte kommen lassen, ihn zu Rathe ziehen: da zog ich nicht erst zu Rathe — σαρκὶ καὶ αἵματι Fleisch und Blut d. h. das rein natürliche, sinnliche oder fleischliche *Ich*, welches, unbekümmert um das Göttliche und wahrhaft Geistige, nur seinen selbstischen Trieben und Begierden nachgeht; ich folgte vielmehr dem höhern göttlichen Impulse — σάρξ καὶ αἷμα umfasst also den Menschen in seiner sinnlichen, natürlich verständigen Beschaffenheit, wie er noch nicht von dem πνεῦμα ἅγιον beseelt und geleitet wird. Dass übrigens der Apostel den *natürlichen Menschen*, wie er in Anderen ist, ebensowenig als bei sich zu Rathe zog, versteht sich von selbst; ja: *nicht einmal*, fährt der Apostel fort, *ging ich nach Jerusalem zu den Aposteln* πρὸ ἐμοῦ *welche bereits vor mir waren, sondern ging weg nach Arabien* u. s. w. Diese Reise nach Arabien wird in der Apostelgeschichte (Cap. IX.) übergangen; in-

dess Lucas giebt dort die Zeit, welche verfloss, ehe Paulus den Nachstellungen der Juden durch seine Reise nach Jerusalem entfliehen musste, überhaupt sehr unbestimmt an (ὡς δὲ ἐπληροῦντο ἡμέραι ἱκαναί V. 23). Wahrscheinlich ging Paulus sogleich nach seiner Bekehrung nach Damascus, blieb dort kurze Zeit, begab sich sodann nach Arabien, kehrte darauf nach Damascus zurück und da man ihm hier jetzt nachstellte, so ging er nach Jerusalem. Zwischen der Bekehrung und dieser Reise nach Jerusalem liegen drei Jahre, so dass man also das μετὰ ἔτη τρία in V. 18. nicht von der Rückkunft aus Arabien, sondern von der Bekehrung an zu rechnen hat. Denn es ist unwahrscheinlich, dass der Apostel nach seiner Rückkunft aus Arabien drei Jahre noch in Damascus geblieben sein sollte, da ihn ja hier die Juden verfolgten, sobald sie seine neuen unerwarteten Bestrebungen kennen gelernt hatten (Apostgesch. IX, 23. 34. 25). Es reiste aber der Apostel nach Jerusalem, um den Petrus ἱστορῆσαι: von Angesicht zu schauen, oder: persönlich kennen zu lernen, worin jedoch ebensowenig als in dem Zusatze, dass er funfzehn Tage bei ihm geblieben sei, dieses liegen soll, dass er Aufschluss über das Evangelium geholt hätte; denn der Apostel will diese Reise nur wie einen freundschaftlichen Besuch betrachtet wissen, durch welchen die unabhängige Selbstständigkeit seiner apostolischen Wirksamkeit nicht im mindesten gefährdet sei. Jener *Jacobus*, den Paulus noch sah, ist wahrscheinlich des Alphäi Sohn (Matt. X, 3); Andere nehmen an, es habe noch einen dritten *Jacobus* gegeben, nach dem Zeugnisse mehrerer Kirchenlehrer, und dieser sei der Verfasser des Briefes und derselbe, welcher Apostgesch. XV. erwähnt wird. Allein ist diess auch wirklich der Fall gewesen, so kann er doch in unserer Stelle nicht gemeint sein, weil er nicht Apostel war. Denn

wenn Paulus sagt, er habe *keinen andern* von den Aposteln gesehen, ausser dem Jacobus, so liegt hierin handgreiflich, dass dieser Jacobus musste *Apostel* sein, und es ist höchst auffallend, wie *Winer* sagen kann, wenn man nur εἶδον hinter Ἰάκωβον wiederhole (mit welchem Rechte?), so lasse sich sehr gut noch an einen andern Jacobus denken, der nicht Apostel war. Grade darum ist es ja dem Apostel zu thun, seinen Beruf als durchaus unabhängig von dem der übrigen Apostel nachzuweisen, und deshalb würde er hier einen Jacobus, der nicht Apostel war, eben so wenig genannt haben, als die übrigen Christen, welche er in Jerusalem sah. Jener Sohn des Alphäus, welcher, im Unterschiede von dem Sohne des Zebedäus, der *jüngere Jacobus* hiess (Marc. XV, 40. XVI, 1), war ein naher Anverwandter, ein Schwestersohn von Jesu, und dass ἀδελφός, wie das hebr. אָח, auch zur Bezeichnung eines nahen Anverwandten dient, ist bekannt. Demnach ist unter *Jacobus*, welcher in unserer Stelle und Cap. II, 9 erwähnt wird, eben der zu verstehen, von welchem auch Apostelgesch. XV gesprochen wird, nämlich der Sohn Alphäi, der bei der *Jerusalemer* Gemeinde in grossem Ansehen stand. Dass es noch einen dritten *Jacobus* gegeben habe, bleibt eine sehr schwankende Hypothese. — Was der Apostel bis jetzt über die ihm zu Theil gewordene besondere Offenbarung und über die Unabhängigkeit, in welcher er das Evangelium verkündet habe, gesagt hat, betheuert er V. 20. noch zur festen Beglaubigung durch einen Schwur. Die Worte: ἰδοὺ ἐνώπιον τοῦ θεοῦ, ὅτι sind ungriechisch; ἐνώπιον τ. θ., nach dem hebr. לִפְנֵי יְהוָה (in demselben Betheurungssinne, als das heidnische νὴ τὸν θεόν, νὴ τὸν Δία oder πρὸς θεῶν), enthält eine Hindeutung auf die Allgegenwart oder Allwissenheit Gottes. Durch οὐ ψεύδομαι, mit

vorangesetztem *τὴν ἀλήθειαν λέγω*, bekräftigt der Apostel auch an anderen Orten seine Aussagen z. B. Röm. IX, I. I Tim. II, 7. cf. Röm. I, 9. In V. 21. spricht der Apostel von einer Reise, welche Apostelgesch. IX, 30 genauer bezeichnet wird, wo es heisst, dass er nach *Caesarea* und *Tarsus* geschickt sei; unter *Συρία* ist hier nämlich das sogenannte *Φοινίκη* zu verstehen, worin ein *Caesarea* lag — *κλίματα* *Gegenden*, findet sich in derselben Bedeutung noch Röm. XV, 23. 2 Cor. XI, 10., wie es auch sonst vorkommt.

V. 22. *τῷ προσώπῳ* (*facie*) steht dem *κατὰ τὸ πρόσωπον* gleich, in der Bedeutung: *von Angesicht, persönlich.* Bei *ἐκκλησίαις τῆς Ἰουδαίας* ist vornehmlich an die Gemeinden ausserhalb Jerusalem zu denken; denn in Jerusalem war ja der Apostel schon bekannt geworden. — *αἱ ἐκκλησίαι αἱ ἐν Χριστῷ* *die in Christo seienden oder ruhenden Gemeinden*, ist etwas bezeichnender, als *αἱ τοῦ Χριστοῦ ἐκκλησίαι* sein würde. — *ἀκούοντες* in V. 23. bezieht sich auf *ἐκκλησίαι* zurück, ist aber, wie häufig geschieht, nach dem Sinne, nicht nach dem *Genus* construirt; in der Umschreibung des Particips mit *εἰμί* liegt mehr, als in dem *verbo finito*, das Daurende: sie hatten *oft* gehört. Das darauf folgende *ὅτι* wird gewöhnlich für überflüssig gehalten, indess es dient hier, wie in den directen Sätzen überhaupt, statt unseres Kolons — *nur hatten sie oft gehört: der uns einst verfolgte, verkündet jetzt den Glauben, den er einst vertilgte.* Der Begriff *πίστις* entwickelt sich in drei Bedeutungen; ganz allgemein bezeichnet es zunächst: *Treue, Zuversicht* oder *Vertrauen*, welches der Eine zu dem Andern hat, oder welches der Mensch auf Gott und göttliche Verheissungen setzt (Luc. XVIII, 8. Röm. IV, 9. 11. 12. 13. 14. Tit. II, 10 u. a.). Vom christlichen Standpuncte aus soll aber diese *πίστις* nichts Anderes enthalten, als was den vollen Inhalt der Religion, die ge-

offenbarte Lehre *Christi* ausmacht; hierdurch begreift πίστις zugleich die διδαχή in sich, und kann deshalb ganz natürlich oft so viel als: *religio*, oder *doctrina*, oder *evangelium* sein; so in unserer Stelle und gleichfalls III, 23 u. a. In seinem vollendeten Begriffe endlich hat es stets die engste Beziehung zu demjenigen, was durch Christum geschehen ist und sich in uns verwirklichen soll; so ist πίστις die auf die feste Ueberzeugung von der Wahrheit der angeeigneten Lehre gegründete Hingabe an Christum, verbunden mit dem Beseeltsein von dem göttlichen Geiste der Gnade und Liebe; so kommt πίστις als das innere neue Lebensprincip eines wahrhaft frommen und heiligen Wandels gewöhnlich vor. — V. 24. καὶ ἐδόξαζον ἐν ἐμοὶ τὸν θεόν *und sie priesen in mir Gott* d. h. und in mir, den Gott in der gnadenreichen Berufung zum Apostelamte und in der heilvollen Wirksamkeit als Apostel so sehr ausgezeichnet hatte, bot sich ihnen nun ein besonderer Gegenstand dar, Gott zu preisen.

Cap. II.

Der Apostel fährt zunächst in seinen historischen Berichten fort und erzählt, was ihm bei einem anderen Aufenthalte in *Jerusalem* begegnet sei. *Darauf*, heisst es V. 1., *ging ich wiederum nach Jerusalem* διὰ δεκατεσσάρων ἐτῶν eig. *durch vierzehn Jahre hindurch* d. h. nach Verlauf von vierzehn Jahren. Diese Zeitbestimmung hat mancherlei Schwierigkeiten verursacht. *Paulus* reiste nach seiner Bekehrung dreimal nach *Jerusalem*, bevor er daselbst gefangen genommen wurde; die erste Reise ist die vorhin erwähnte (I, 18. Apostelgesch. IX, 26.); auf der zweiten Reise brachte er

eine Beisteuer nach *Judaea* und er hielt sich nur kurze Zeit in *Jerusalem* auf, woselbst nichts Bedeutsames vorfiel, wie aus Apostelgesch. XI, 27 u. ff. erhellt; die dritte Reise geschah, um dem Concile beizuwohnen, auf welchem über das Verhältniss des Mos. Gesetzes zum Evangelio, und insbesondere über die Beschneidung oder Nichtbeschneidung der Heidenchristen ein Beschluss gefasst werden sollte (Apostgesch. XV, 1 u. ff.). Es fragt sich nun, ob in unserer Stelle die zweite oder dritte Reise gemeint sei? Aus dem Worte ἔπειτα und aus πάλιν scheint hervorzugehen, dass der Apostel die sogenannte zweite Reise im Sinne habe, nachdem er zuvor Cap. I, 18. von der ersten erzählt. Allein hiergegen ist vieles einzuwenden. Denn erstlich wird aus dem nachfolgenden zweiten Cap., besonders aus Vers 3. und ferner aus Vers 7. 8. 9. deutlich, dass die Frage über die Beschneidung bereits die Aufmerksamkeit auf sich gezogen, und dass Paulus während dieses Aufenthalts in Jerusalem mit den übrigen Aposteln über manche Puncte debattirt haben musste, wovon jedoch Apostgesch. XI, 27., wo wir die zweite Reise erwähnt finden, nichts berichtet wird. Zweitens geräth man auch gar sehr mit der Zeit in die Enge, wenn angenommen wird, dass Paulus erst nach vierzehn Jahren seine zweite Reise nach Jerusalem gemacht habe; denn hiernach müsste er bereits zu einer Zeit übergetreten sein, welche wenigstens in das Todesjahr Christi fällt, da er doch aller Wahrscheinlichkeit nach erst *drei* Jahre nach Christi Tode sich bekehrte, so dass dieser Aufenthalt in Jerusalem in das Jahr 53 fällt, wenn man, mit Hinzurechnung der drei Jahre (I, 18), von der Bekehrung an rechnet, und diese in das Jahr 36 setzt. Höchstens um ein Jahr lässt sich die Bekehrung früher annehmen; denn nach 2 Cor. XI, 32 floh Paulus aus Damascus, als der Arabische

König *Aretas* diese Stadt im Besitz hatte, welches erst nach dem Tode des Kaisers *Tiber,* also nach 37, der Fall sein konnte, da *Aretas* bei Lebzeiten *Tiber's* in seinem eignen Reiche zu sehr bedrängt wurde. Endlich drittens würde man aber auch eher genöthiget sein, an die *zweite* Reise zu denken, wenn der Apostel bloss gesagt hätte: darauf kam ich wiederum nach Jerusalem u. s. w.; denn nach diesen Worten liesse sich wohl nicht vermuthen, dass er mit Uebergehung der *zweiten* Reise gleich die *dritte* nenne. Indess durch den Zusatz: διὰ δεκατεσσάρων ἐτῶν wird von vorn herein die Vermuthung geweckt, dass er eine dazwischenliegende, jedoch für seinen gegenwärtigen Zweck bedeutungslose Reise unberücksichtigt lasse, und durch die genaue Zeitbestimmung gleich auf die *dritte* hinweise. Diese Annahme kann dadurch nicht entkräftet werden, dass der Apostel über den *Beschluss,* welcher bei seinem dritten Aufenthalte in Jerusalem auf dem Concile gefasst wurde, kein Wort zu sagen scheint. Denn der Apostel will ja hauptsächlich die Unabhängigkeit seiner apostolischen Wirksamkeit den Galatern darthun, und da diese auf dem Concile nicht gefährdet wurde, so brauchte es auch nicht mit Bestimmtheit erwähnt zu werden; ausserdem liegt aber in V. 4 — 9 nicht undeutlich eine Anspielung auf die Verhandlungen und Beschlüsse des Concils. Es kann jedoch noch auffallen, dass Petrus, der selbst die *Beschlüsse* zu Jerusalem mit gefasst hatte, durch sein nachheriges Benehmen mit denselben im Widerspruche stand, wie sich aus dem nachfolgenden elften Verse u. ff. ergiebt. Allein eben deshalb hatte Paulus um so mehr Grund, sich dem Petrus zu widersetzen; ausserdem ist es ausgemacht, dass die Judenchristen an die übertretenden oder übergetretenen Heiden oft genug noch Forderungen machten, die dem Beschlusse des Concils zuwider waren, wovon die *Ga-*

latische Gemeinde gleich ein Beispiel liefert. Endlich verlangte Petrus nach V. 11 u. ff. keineswegs, dass die Heidenchristen sich sollten beschneiden lassen, und hierdurch würde er erst mit dem gefassten *Beschlusse* in directen Widerspruch gerathen sein. Somit bleibt als Resultat, dass Paulus V. 1. die sogenannte *dritte* Reise meine.

V. 2. ἀνέβην δὲ κατὰ ἀποκάλυψιν *ich zog aber hinauf gemäss, in Folge einer Offenbarung.* Nach der Apostgesch. XV, 2. wurde der Apostel von den Antiochenern gebeten, dorthin zu gehen; aus unserer Stelle ersieht man jedoch, dass er jener Bitte nur nachgab, sofern er sich aus höherm göttlichen Antriebe dazu genöthigt fühlte. — καὶ ἀνεθέμην αὐτοῖς τὸ εὐαγγέλιον *und ich legte ihnen vor das Evangelium*; das αὐτοῖς scheint sich noch unbestimmt und allgemein auf die Vornehmsten, auf die Vorsteher und Aeltesten in der Gemeinde zu beziehen; es wird aber sogleich beschränkt durch den Zusatz: κατ' ἰδίαν δὲ τοῖς δοκοῦσι, μήπως κτλ. *privatim,* oder *besonders aber* (Matt. XIV, 13. 23. Apostgesch. XXIII, 19.) *denen die da glaubten, wähnten, argwöhnten, dass ich vergebens laufe oder gelaufen sei.* — εἰς κενὸν (*i. q.* μάτην) ins Leere hinein, umsonst, fruchtlos. Die emsige Anstrengung und unermüdete Thätigkeit, welche der Apostel auf die Verkündigung des Evangeliums verwendet, drückt er bildlich in τρέχειν als ein rastloses Laufen nach einem bestimmten Ziele hin aus (1 Cor. IX, 24. Phil. II, 16. *cf.* V, 7). Es mag aber auffallend scheinen, dass der Apostel nach δοκεῖν, wie wenn es dem φοβοῦμαι oder einem ähnlichen Verbo gleich stände, μή gesetzt hat; indess wenn Jemand glaubt, dass etwas Uebles geschehen sei oder geschehen werde in einer Sache, wofür er sich wahrhaft interessirt, so ist ja mit diesem Glauben nothwendig zugleich Furcht oder Besorgniss verknüpft, und so hat denn δοκῶ ganz dieselbe

Kraft, als φοβοῦμαι, δείδω, ὑποπτεύω und ähnliche Verba, obwohl es sonst der äusseren Bedeutung nach gar sehr von ihnen verschieden erscheint. Ein ganz gleicher Satz mit μήπως findet sich IV, 11. φοβοῦμαι ὑμᾶς, μήπως εἰκῇ κεκοπίακα (εἰς κενὸν ἔδραμον), wo in φοβοῦμαι nur gradezu die Besorgniss ausgesprochen ist, welche in dem vorliegenden Falle δοκῶ versteckt enthält. Wie übrigens hier nach δοκεῖν das μήπως gesetzt ist, so steht es in ähnlicher Weise bei *Homer* nach: οὐδέ τι ἴδμεν, worin ebenfalls eine Besorgniss enthalten ist (οὐδέ τι ἴδμεν, μήπως καὶ διὰ νύκτα μενοινήσωσι μάχεσθαι — wir wissen nicht, ob d. h. wir besorgen, dass, wie: *sie meinen dass*, auch wohl übersetzt werden kann: *sie meinen ob nicht* u. s. w. Iliad. X, 101. und gleichf. V. 97). Gewöhnlich wird οἱ δοκοῦντες, wie es auch bei griechischen Schriftstellern vorkommt, übersetzt: *die für etwas gelten, die Angesehenern*; allein trotz dieser Bedeutung kann doch das Verbum auch noch als Participium in seiner andern, gewöhnlichen Bedeutung genommen werden, welches jedoch in diesem Zusammenhange nicht geschehen konnte, wenn zu δοκοῦντες hinzugesetzt wäre: εἶναί τι V. 6. oder στύλοι εἶναι V. 9; ja selbst, wenn nicht τοῖς δοκοῦσι, sondern der Nominativ οἱ δοκοῦντες ohne weitern Zusatz (wie das zweite zurückweisende δοκοῦντες in V. 6.) stände, so könnte man schon eher Anstand nehmen, es anders als: die *Angesehenern* zu übersetzen, wenn es sonst der natürliche Zusammenhang zuliesse. Der Satz ferner μήπως — ἔδραμον wird gewöhnlich entweder als *Absichtssatz* oder als *Fragesatz* genommen; geschieht das Erstere, so soll der Sinn sein: *ich legte ihnen meine Lehre vor, damit ich nicht etwa vergebens liefe oder gelaufen wäre.* So erklärt *Winer* und bemerkt dabei, statt τρέχω hätte nach dem Präteritum ἀνεθέμην der Optativ stehen müssen, ausserdem hätte aber auch der Indicativ ἔδραμον deshalb nicht ste-

hen können, *quod hic modus rem vere factam esse indicat.* Hierdurch bekennt nun *Winer* selbst, dass seine Erklärung den unveränderten Worten des Textes widerstrebe, da der hineingelegte Sinn eine ganz andere Construction der Wörter verlangt; wenn es aber dabei heisst, dass der Optativ hätte stehen müssen, so ist dagegen einzuwenden, dass ja nach dem Präteritum auf die Absichtspartikel der Conjunctiv folgt, wenn nämlich das Beabsichtete nicht als ein bloss Mögliches oder in der Vergangenheit nur Gedachtes (so der Optativ), sondern als ein Fortgeltendes und aus der Vergangenheit auch noch der Gegenwart Angehörendes dargestellt werden soll. Hiernach könnte der Apostel recht gut den Conjunctiv setzen, sofern er die Worte: μήπως εἰς κενὸν τρέχω als in der folgenden Zeit wirklich fortdauernd fasste, welches doch wohl wahrscheinlich ist. Wenn aber ferner gesagt wird, der Indicativ ἔδραμον hätte nicht stehen können, weil dieser Modus ansage, dass etwas wirklich geschehen sei, so muss man dagegen erinnern: der Apostel glaube ja grade, dass sein Laufen wirklich nicht vergeblich gewesen sei; und so würde jener Indicativ ganz an seiner Stelle sein. Jene Worte klingen aber so, als ob überhaupt nach der Absichtspartikel der Indicativ nicht folgen könne; indess wenn in dem Vordersatze ein bedingter Fall enthalten ist, der in der Vergangenheit hätte geschehen sollen, aber nicht geschehen ist, so steht ja nach der Absichtspartikel der Indicativ eines Präteritums (z. B. ἐχρῆν σε Πήγασον ζεῦξαι, ὅπως ἐφαίνου τραγικώτερος — oder: τί μ'οὐ λαβὼν ἔκτεινας εὐθὺς, ὡς ἔδειξα μήποτε ἐμαυτὸν ἀνθρώποισιν, ἔνθεν ἦν γεγώς Sophocl. Oed. T. 1377.). An unserer Stelle kounte aber der Indicativ deshalb nicht stehen, weil alsdann der Vordersatz, wie überhaupt der Sinn ganz anders sein musste; somit kann denn der Absichtssatz durch die Worte, wie sie vor-

liegen, nicht begründet werden. Folgt man aber der oben entwickelten Erklärung, so ist τρέχω eben so richtig als ἔδραμον; denn *dort* wird ja das Befürchten als wirklich noch fortdauernd (und deshalb der Conjunctiv), *hier* als wirklich der Vergangenheit angehörend (deshalb der Indicativ des Aoristus) dargestellt. Gegen den Absichtssatz lassen sich die Worte als Fragesatz schon ganz gut begründen (in dem Sinne: ich lege ihnen das Evangelium vor — denkend oder fragend — ich laufe, oder bin doch wohl nicht vergeblich gelaufen?); wenigstens lässt sich grammatisch hiergegen nichts einwenden; indess beide Sätze liegen verbindungslos nebeneinander, und wie sollte ausserdem Paulus dazu kommen, plötzlich eine solche Frage in Bezug auf sich aufzuwerfen und sogleich, ohne die mindeste erläuternde Andeutung, wieder abzubrechen? Dass man dagegen *von Seiten der Hierosolymitanischen Gemeinde*, abgesehen noch von den ψευδάδελφοι V. 4, gegen ihn etwas eingenommen war, vielleicht schon deshalb, weil er, unbekümmert um die übrigen Apostel, ganz unabhängig bisher seinen Beruf verfolgte, erhellt sowohl daraus, dass er ihnen seine Lehre vorlegen musste, als auch aus dem Folgenden (besonders aus V. 6 — 10.). Hatte er nun aber einmal gesagt, dass er denen das Evangelium vorgelegt habe, welche wähnten, er laufe, oder sei fruchtlos gelaufen, so konnte er ganz passend fortfahren: *aber nicht einmal Titus, der mir zur Seite stand, brauchte sich, obwohl er ein Grieche war, beschneiden zu lassen.* Hiernach musste also der Apostel bei Darlegung seiner Lehre vornehmlich auf die Bedeutungslosigkeit des jüdischen Cerimonialgesetzes und besonders der Beschneidung eingegangen sein, da er in V. 3. sogleich auf die Beschneidung kommt. Aus diesem Verse erhellt zugleich, dass der Apostel mit denen in Jerusalem, um deren Zustimmung es ihm allein zu

thun sein konnte, bald vollkommen ausgesöhnt war; wie wenig er aber solchen, welche in der Jerusalemer Gemeinde eine antievangelische Richtung verfolgten, nachgab, wird aus V. 4. und 5. deutlich. In den Worten διὰ δὲ τοὺς παρεισάκτους — ἵνα ἡ ἀλήθεια κτλ. wird gewöhnlich eine Anakoluthie angenommen, und es ist mancherlei angegeben, um aufzuhellen, was und wie der Apostel eigentlich hat reden wollen. Indess man braucht an keine Verrückung der Construction zu denken, wenn nur das δέ im Anfange als anknüpfend an das Vorhergehende und dieses näher *erklärend* gefasst wird, so dass man Aufschluss erhält, wer denn auf die Beschneidung des Titus gedrungen? Hiernach ist der Sinn: aber selbst Titus brauchte sich nicht beschneiden zu lassen, *nämlich* wegen der eingeschlichenen falschen Brüder, um der eingeschlichenen ψευδάδελφοι willen, welche u. s. w. Die ψευδάδελφοι vermochten es also nicht, den Titus zur Beschneidung zu nöthigen; hätte der Apostel *sie* in dem Vorhergehenden schon bestimmt genannt, so wäre hier das δέ ganz unnöthig gewesen, aber durch dieses δέ knüpft er nun ihre Erwähnung gleich erläuternd an. παρεισάκτους eig. die neben oder heimlich eingeführten, die nebeneingeschlichenen; eben so παρεισέρχομαι neben hineinkommen, heimlich sich eindrängen (Röm. V, 20. dazwischenkommen). Unter ψευδάδελφοι sind solche Leute zu verstehen, die dem Namen nach zwar Christen, in ihren Gesinnungen und Bestrebungen aber noch durch und durch Juden waren; als solche sahen sie nun das Christenthum nur wie einen neuen Behälter für *jüdische* Institutionen und Gebräuche an, und indem sie im Christenthum das Judenthum in seiner vollen Aeusserlichkeit wiederaufzurichten strebten, so arbeiteten sie, im Geheimen wenigstens, den wahrhaft evangelisch-gesinnten Christen entgegen. — κατασκοπεῖν betrachten,

auskundschaften, nachstellen — ἐλευθερία begreift in negativer Hinsicht das Freisein von den Fesseln des mosaischen Gesetzes, in positiver Hinsicht aber das Leben in Christo, das Wandeln im Geiste der Wahrheit in sich. *Winer* fasst sie nur von der einen Seite, indem er nur das Freisein *ab observanda lege judaica* festhält; wäre sie weiter nichts, so hätte sie keinen eignen festen Inhalt, und wäre also in positiver Hinsicht = *nichts.* Jene wahre Freiheit haben wir ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ, sofern es den in ihm Lebenden nur darum zu thun sein kann, durch den Geist der göttlichen Freiheit sich über das Gesetz zu erheben und zur Wahrheit zu gelangen. Jene ψευδάδελφοι stellten aber der Freiheit nach, ἵνα ἡμᾶς καταδουλώσωνται *damit sie uns zu Sklaven machten*, indem sie uns nämlich von Christo abzuführen und unter das Joch des äusseren Gesetzes zu bringen strebten — ἡμᾶς soll sich nach *Winer* nur auf Paulus und Titus beziehen; es fehlt indess der Beweis, dass die ψευδάδελφοι sich nur in *der* Absicht eingedrängt hätten, um den Paulus und Titus unter die Knechtschaft des Gesetzes zu bringen, und deshalb versteht man ἡμᾶς wohl passender in derselben Allgemeinheit, wie das ἡμῶν bei ἐλευθερίαν, nämlich von den in Jerusalem anwesenden wahrhaft evangelisch gesinnten Christen, wobei zwar vornehmlich an Paul. und Tit. gedacht werden kann. Durch das folgende οἷς οὐδέ knüpft sich ein zweiter Relativsatz an ψευδάδελφοι — *welchen wir nicht wichen*, oder: *und diesen wichen wir nicht* u.s.w. — οἷς οὐδέ fehlt zwar in einigen Handschriften, in anderen steht bloss οἷς und ebenso findet man auch bloss οὐδέ. Indess die Auctorität der meisten und wichtigsten Handscriften ist für die Beibehaltung — πρὸς ὥραν ist adverbialisch zu fassen (wie πρὸς καιρόν): und diesen wichen wir auch nicht für eine Stunde, nicht einmal einen Augenblick — τῇ ὑποταγῇ

wird gewöhnlich übersetzt: *durch Unterwerfung* d. h. *so dass wir uns ihnen unterworfen hätten*; demgemäss sagt auch *Winer*: τῇ ὑποταγῇ sei soviel als εἰς τὴν ὑποταγήν *h. e. ita, ut iis obtemperaremus*, wobei er den Unterschied macht, dass εἴκειν nur ein Moment, ὑποτάσσεσθαι aber eine längere Zeit umfasse. Sollte dieser Sinn in τῇ ὑποταγῇ liegen, so müsste man sich wundern, weshalb der Apostel nicht das Verbum gebraucht habe; zumal da jenes Wort, welches sich nur bei ihm findet (2 Cor. IX, 13. 1 Tim. II, 11. III, 4.), sicher höchst ungewöhnlich war. Wie kann aber τῇ ὑποταγῇ ohne Weiteres in εἰς τὴν ὑποταγήν umgesetzt werden? Versteht es sich nicht, trotz jenes Unterschiedes, von selbst, dass sie sich nicht unterworfen hatten, wenn sie nämlich nicht gewichen waren? Und wie lässt sich denn der *Artikel* rechtfertigen, da doch *jene Unterwerfung* nicht als eine *besondere* oder *bestimmte* bezeichnet werden kann? Der grammatischen Form nach drückt ὑποταγή nicht grade den Zustand des Unterworfenseyns aus, sondern es liegt darin gleichsehr die *Thätigkeit* des Unterordnens unter etwas, als zugleich der *Inhalt* oder das *Product* jener Thätigkeit (wie in ἐπιταγή, προσταγή, ἐντολή u. ähnl.). In dieser Bedeutung wird es am passendsten auf die ψευδάδελφοι, auf das vorangehende οἷς bezogen, so dass der Dat. τῇ ὑποταγῇ, wie es ja im Griechischen nicht ungewöhnlich ist, zur genauern Bestimmung des οἷς dient (z. B. μαρτυρέει δέ μοι τῇ γνώμῃ Her. II, 18). Hiernach ist der Sinn: und diesen, die uns unterordnen, unterzwingen, unterjochen wollten, (natürlich: unter das jüdische Gesetz) wichen wir auch nicht einen Augenblick. Das Unterjochen kann nun zwar nicht geschehen, wenn man sich nicht unterjochen lässt, und da demnach auch diejenigen, welche unterjocht werden sollen, nicht ausser aller Thätigkeit gedacht werden können, so kann man ganz allgemein

übersetzen: wir wichen nicht durch *die* Unterordnung oder Unterwerfung, wobei der Artikel gesetzt ist, weil der Apostel die bestimmte Unterwerfung unter das jüdische Gesetz meint. Sie wichen aber nicht, ἵνα ἡ ἀλήθεια κτλ. *damit die Wahrheit des Evangeliums bei Euch bliebe.* In ὑμᾶς schliesst der Apostel keineswegs sich selbst aus (denn auch bei ihm blieb ja die Wahrheit des Evangeliums), sondern er deutet dadurch nur an, dass es auch für die *Galater* von den nachtheiligsten Folgen gewesen wäre, wenn jene Unterjochung geschah; so wird oft in ἡμεῖς und ὑμεῖς zwar die eine Seite besonders hervorgehoben, aber die andere doch zugleich mit eingeschlossen. Was versteht nun aber der Apostel unter ἀλήθεια τοῦ εὐαγγελίου? will er sie von der Wahrheit Gottes, oder von der Wahrheit überhaupt, unterscheiden? Der Begriff des Wortes ἀλήθεια (ἀληθής — λήθω, nicht etwa von λήθη, da dieses schon voraussetzen würde, dass die Wahrheit von allen gewusst und *nicht vergessen* werde) entwickelt sich von der sinnlichen Anschauung aus: das nicht Verborgne, nicht Versteckte, in seiner Beschaffenheit offen Daliegende, das Richtige, welche Bedeutung es z. B. in den mit λέγειν verknüpften Phrasen hat (πᾶσαν τὴν ἀλήθειαν λέγειν d. h. die Sache unverhohlen und unversteckt grade so mittheilen, wie sie sich wirklich verhält, Marc. V, 33. — in gleichem Sinne ἐπ' ἀληθείας Luc. IV, 25). Das nicht Verborgne ist zugleich das wirklich Seiende, das Bestehende und Bleibende, das Wirkliche, wie ja häufig ἀλήθεια bei griechischen Schriftstellern die *Wirklichkeit* bezeichnet. Dieses Wirkliche und stets Beharrende ist aber in den zeitlichen und vergänglichen Dingen nicht wahrhaft zu finden; der Mensch muss es also dem göttlichen Wesen, dem alles Vollkommne angehört, zuschreiben und so bedeutet dann ἀλήθεια theils dasjenige, welches einen höheren in Gott begründeten

Gehalt hat, theils überhaupt den unendlichen Inhalt Gottes. Vom christlichen Standpuncte aus hat die *Wahrheit* zunächst in Gott ihren reinen und ungetrübten Urquell und sofern Gott in der Erfüllung des Verheissenen oder des wahren Heiles seinem Wesen und Beschlusse durchaus gleich bleibt, ist bei ihm die *Wahrheit* auch *Wahrhaftigkeit* (Röm. XV, 8.); aber sie ist zugleich in dem *Sohne Gottes* offenbar, der sich deshalb selbst die *Wahrheit* nennt (Jo. XIV, 6. Jo. I, 17. VIII, 40 u. a.), und da endlich Gott in seiner ewigen Gegenwart und Wirksamkeit *Geist* ist, so wird sie gleichfalls in dem *Geiste* begriffen (τὸ πνεῦμα τῆς ἀληθείας Joh. XIV, 17. XV, 26. XVI, 13). Das lautere Wesen Gottes ist also *Wahrheit*, nur mit der Modification, dass sie als die unmittelbar begründete in dem *Vater*, als die offenbare von dem Vater empfangene (Joh. VIII, 40) in dem *Sohne*, als die erkannte in dem Geiste enthalten ist; wie sie aber in dem *Sohne* offenbar wurde, so macht sie die Substanz und den Inhalt des Evangeliums aus, und mit dem angeeigneten Evangelio wird sie zugleich Eigenthum des Menschen. So soll nun der Christ die durch Christum im Evangelio offenbargewordene Wahrheit sich wahrhaft und wirklich zu eigen machen, indem er seinen Glauben, seine Liebe, sein Wollen und Thun auf dieselbe gründet (2 Thess. II, 10. 13. 1 Pet. I, 22. 1 Joh. III, 19. 2. Joh. 4. 3 Joh. 3. 4. 2 Cor. XI, 10.), und da sie demnach den Christen nach allen Seiten hin umfassen soll, so begreift sie denn auch oft nicht nur die innere Frömmigkeit und Religiosität, sondern gleichsehr Sittlichkeit, Gerechtigkeit, überhaupt den wahrhaft christlichen, heiligen Lebenswandel in sich (Joh. III, 21. 1 Cor. XIII, 6. Eph. IV, 21. VI, 14). — Wenn nun der Apostel sagt, sie seien den Irrlehrern nicht gewichen, damit die *Wahrheit des Evangeliums* bei ihnen bliebe, so meint er natürlich die durch

Christum im Evangelio offenbar gewordene *Wahrheit*, welche den Christen von dem Nichtigen, Irrigen und Sündigen *frei* macht (Joh. VIII, 32).

Sich abwendend von den Irrlehrern geht der Apostel V. 6. zu den Angesehenern der Jerusalemer Gemeinde über und erzählt, was ihm in Bezug auf sie begegnet sei. Bei dem ersten Anblick fällt aber in diesem V. eine Anakoluthie in die Augen, da zu ἀπὸ δὲ τῶν δοκούντων der passende Nachsatz fehlt und mit veränderter Construction in ἐμοὶ γὰρ οἱ δοκοῦντες nachfolgt. Eigentlich sollte es hier wohl heissen: von den Angesehenern aber — wer sie einst auch waren, geht mich nichts an; bei Gott gilt kein Ansehn der Person — von den Angesehenern empfing ich nichts Neues. Statt aber auf eine dem ἀπὸ δὲ τῶν δοκούντων gemässe Weise die Construction fortzusetzen, lässt der Apostel plötzlich in ἐμοὶ γὰρ οἱ δοκοῦντες den Nachsatz folgen — οἱ δοκοῦντες εἶναί τι die da scheinen etwas zu sein, die unter den Uebrigen Hervorragenden, die Angesehenern, welche er sogleich kurzweg οἱ δοκοῦντες nennt — ὁποῖοί ποτε ἦσαν κτλ. wer sie einst waren, kümmert mich nichts; ὁποῖοι deutet noch mehr als τίνες auf die Beschaffenheit hin; ποτέ enthält eine Anspielung auf das vertraute Verhältniss, welches die Angesehenern zu Christo, während seines irdischen Lebens, hatten — πρόσωπον λαμβάνειν nach dem hebr. נשא פנים das Aeussere annehmen oder gelten lassen, Jemanden nach seinen äussern Verhältnissen behandeln, den Werth eines Menschen nach zufälligen Vorzügen bestimmen, z. B. danach, dass Jemand schon bei Christi Lebzeiten Apostel war; zusammengedrängt ist jene Phrase in προσωποληψία, äusseres Ansehen der Person (Röm. II, 11, Eph. VI, 9.) — οὐδὲν προσανέθεντο nichts thaten sie hinzu, nämlich zu meiner Lehre, nichts Neues lehrten sie mich. Sie mussten vielmehr, überzeugt von der Rein-

heit der Lehre des Apostels, seinen apostolischen Beruf anerkennen — τὸ εὐαγγέλιον τῆς ἀκροβυστίας das Evangelium der Vorhaut oder der Heiden, das den Heiden bestimmte Evangelium, die Verkündigung des Evangeliums unter den Heiden; ἡ ἀκροβυστία i. q. ἐν ἀκροβυστίᾳ ὄντες und eben so ἡ περιτομή für οἱ ἐν περιτομῇ ὄντες oder οἱ περιτμηθέντες (Röm. II, 27. IV, 10.) — πεπίστευμαι τὸ εὐαγγ. τῆς ἀκροβ. enthält die im Griechischen nicht ungewöhnliche Construction, nach welcher bei *Verbis*, die im Act. den Dativ der Person regieren, im Pass. der Accus. der Sache bleibt, und der act. Dativ der Person zum Nomin. wird (Röm. III, 1. ἐπιστεύθησαν τὰ λόγια).

V. 8. schiebt der Apostel einen parenthetischen Gedanken ein: *denn der für Petrus* (oder: bei, in Petro) *zum Apostelamte unter den Juden wirkte, derselbe hat auch bei mir für die Heiden gewirkt* d. h. ein und derselbe hat Petro die Kraft verliehen, unter den Juden, und mir die Kraft, unter den Heiden als Apostel thätig zu sein, so dass sich also auf gleiche Weise an uns die göttliche gnadenreiche Wirksamkeit bethätigte — ἐνεργήσας Πέτρῳ der inwirkte dem Petro d. h. der in dem Petro wirkte. Oft begreift auch der Dativ die seiner Natur angehörenden characteristischen Beziehungen, welche mit Präpositionen in ihrer unterschiedenen Bestimmtheit einzeln hervortreten, bereits ohne Präposition ganz unmittelbar in sich, so dass man alsdann von den Dativbeziehungen diese oder jene, (an, auf, bei, für, in u. dergl.) auf ihn anwenden kann, oder statt dessen unbestimmt: *in Ansehung*, sagt. Hier liegt indess die passende Präposition bereits in dem Verbo, und wie ἐν den Vermittlungspunct der göttlichen Wirksamkeit ausdrückt, so εἰς den Zielpunct — zum Apostelamte der Juden oder gleich kürzer εἰς τὰ ἔθνη in die Heiden hinein d. h. *für* die Juden oder Heiden. Dass übrigens sich der Apostel nur als *ver-*

mittelndes Glied eines göttlichen Beweggrundes und Zweckes betrachtet, wird durch das auf Gott bezogene ἐνεργεῖν deutlich (III, 5. 1 Cor. XII, 6. Eph. I, 11. Phil. II, 13). — In V. 9. führt der Apostel den in V. 7. ausgesprochenen Gedanken weiter aus — ἰδόντες deutet mehr auf das unmittelbare *Wahrnehmen* der Sache, wie sie ist, γνόντες auf das *Erkennen* des inneren Grundes und Wesens und das darauf gestützte Schliessen hin: *und als sie erkannten die mir verliehene Gnade*, nämlich aus der wahrgenommenen reinen Beschaffenheit meiner Lehre — οἱ δοκοῦντες στύλοι εἶναι die Säulen zu sein schienen, die als Säulen hervorschienen, für Säulen galten; στύλοι, nämlich des bestehenden Evangeliums, der christlichen Gemeinde; in ähnlichem tropischen Sinne wurden die Propheten *Säulen* des Menschengeschlechts genannt — δεξιὰς ἔδωκαν κτλ. *da gaben sie mir und Barnabas die Hand der Gemeinschaft*, die Hand, welche Gemeinschaft bedeutete, die Hand als Zeichen der Gemeinschaft, des einigen Sinnes und Bestrebens. Die Absicht bei diesem Handschlage war ἵνα ἡμεῖς εἰς τὰ ἔθνη κτλ. *dass wir für die Heiden, sie aber für die Juden scl.* das Evangelium verkünden sollten; ähnliche Ellipsen Röm. IV, 16. Gal. V, 13. Vor μόνον τῶν πτωχῶν ἵνα κτλ. supplirt *Winer* in Uebereinstimmung mit andern Auslegern αἰτοῦντες, παρακαλοῦντες ἡμᾶς, um dadurch das nachfolgende ἵνα zu rechtfertigen. Indess hierzu wird man nicht genöthigt, da dieses zweite ἵνα gleich an das eben vorangegangene angeknüpft und auf dieselbe Weise abhängig gemacht ist, so dass man übersetzen muss: *nur dass wir der Armen gedenken sollten* u. s. w. Das Relativ ὃ ist in den folgenden Worten doppelt verstärkt durch das hinzugefügte αὐτὸ τοῦτο — *und grade dieses habe ich mich auch zu thun beeifert.* Unter den πτωχοί sind hier vornehmlich die armen Judenchristen in und um Jerusalem zu verste-

hen, für welche der Apostel bei den vermögenden Heidenchristen eine Unterstützung einsammeln sollte (cf. Apostelgesch. XI, 29. 30. XXIV, 17. Röm. XV, 27. 1 Cor. XVI, 1.).

In V. 11. u. ff. bekräftigt der Apostel den bisherigen Beweis von der Unabhängigkeit seiner Wirksamkeit noch besonders dadurch, dass er sich dem *Petrus* wegen seines inconsequenten Benehmens habe widersetzen müssen. In welches Jahr dies Zusammentreffen *Pauli* mit *Petro* falle, lässt sich aus dem unbestimmten ὅτε δὲ ἦλθε nicht bestimmen, und auch in der Apostgesch. erhält man keinen Aufschluss darüber. Das hier genannte Ἀντιόχεια ist als Hauptstadt Coelesyriens von einem andern Antiochien in Pisidien zu unterscheiden; es zeichnete sich durch seinen weiten Umfang, seinen bedeutenden Reichthum und eine grosse Einwohnerzahl aus. Das Christenthum fand dort frühzeitig einen fruchtreichen Boden und es bildete sehr bald besonders für die übergetretenen Heiden einen eben so wichtigen Mittelpunct, als für die übergetretenen Juden Jerusalem. — κατὰ πρόσωπον persönlich (hat hier fast denselben Sinn, als ἔμπροσθεν πάντων V. 14): *mit offner freier Stirn, nicht etwa heimlich oder hinter dem Rücken, widerstand ich ihm* — ὅτι κατεγνωσμένος ἦν *weil er anzuklagen oder straffällig war*; das *Part. Pass.* lässt sich oft besonders als Perf. im Sinne des Gerundiums übersetzen, welches *Winer* bezweifelt (z. B. εἰ δύναμαι τελέσαι, καὶ εἰ τετελεσμένον ἐστί Hom. Il. XV, 427.); καταγιγνώσκω wider Jemanden erkennen, ihn anklagen. Die Uebersetzung *Winers*: *propterea, quod offenderant in eo*, liegt nicht unmittelbar in dem Worte. Auch konnte ja Paulus durch den Anstoss, welchen man an Petro nahm, zum Widerstehen nur veranlasst werden, wenn er ihn selbst in Entzweiung mit der christlichen Lehre erkannt hatte, und so ist dann nicht sowohl je-

ner Anstoss, als vielmehr das straffällige Benehmen des Petrus der Grund des Widerstandes. — V. 12. πρὸ τοῦ γὰρ ἐλθεῖν τινὰς ἀπὸ Ἰακώβου bevor einige von Jacobus kamen, nämlich einige Judenchristen aus der Jerusalemer Gemeinde, der Jacobus vorstand. *Winer* meint, sie seien vielleicht von jenen κατασκοποῦντες τὴν ἐλευθερίαν (V. 4.) gewesen; indess, wäre dies der Fall, so würde sie Paulus schwerlich so direct mit Jacobus verbunden haben, sondern er hätte sie sicher gleich anders bezeichnet — συνεσθίειν μετά τινος mit Jemandem zusammenessen, worin gleich liegt, dass man überhaupt mit Jemandem verkehrt. — ὑποστέλλειν ἑαυτὸν drückt das unbemerkte, heimliche sich Entziehen, ἀφορίζειν das offene sich Absondern aus. — V. 13. καὶ συνυπεκρίθησαν κτλ, *und mit ihm verstellten sich zugleich die übrigen Judenchristen* d. h. sie gaben sich heuchlerisch den Anschein, als ob sie die Heidenchristen stets gemieden hätten — ὥστε καὶ κτλ. *so dass selbst Barnabas mit weggeführt, mit verführt wurde durch ihre Verstellung.* Der Indicat. συναπήχθη steht nicht, wie einige Ausleger meinen, für den Infin. συναπηχθῆναι, da ja der Infin. nach ὥστε das noch Unbestimmte, der Indic. dagegen das wirklich Factische anzeigt, wie an unserer Stelle der Fall ist. In jenen Worten liegt übrigens handgreiflich (besonders in συν-απήχθη), dass Barnabas sich gleichfalls verstellt haben musste, und deshalb braucht man weder etwas zu ergänzen (*Winer*: »zu ähnlicher Heuchelei«), noch αὐτῶν τῇ ὑποκρίσει *ad eorum simulationem* zu übersetzen, denn dass ἀπάγειν mit dem blossen Dat. gesagt werden könne (*zu etwas*), welches *Winer* ebenfalls glaubt, möchte schwer zu beweisen sein. Den Barnabas hebt der Apostel noch namentlich hervor, weil er von diesem seinen Gefährten sonst nur Beweise ächt evangelischen Glaubens und Wandels erhalten hatte. — V. 14. ὀρθοποδεῖν kommt nur hier vor

und bedeutet: recht wandeln πρὸς τὴν ἀλήθειαν τοῦ εὐαγγελίου nach der Wahrheit des Evangeliums, wie es die Wahrheit des Evangeliums erheischt. Gegen dieselbe hatte Petrus verstossen, weil er die Heidenchristen zu einer *jüdischen* Lebensweise zwingen wollte, obwohl er selbst früher *heidnisch* zu leben keinen Anstand genommen hatte. — ἐθνικῶς ζῆν heidnisch leben, in die Sitten und Gebräuche der Heiden eingehen, wovon das Gegentheil: ἰουδαϊκῶς ζῆν oder ἰουδαΐζειν sich in die jüdische Lebensweise fügen — τί (oder nach vielen andern Handschriften πῶς) τὰ ἔθνη ἀναγκ. ἰουδ. *wie zwingst du die Heidenchristen zu judaisiren*, nämlich durch dein Beispiel, indem du dich von ihnen lossagst und jüdischen Sitten hingiebst.

Die Ausleger sind ungewiss, ob der Apostel in den folgenden Versen seine gegen den Petrus gerichteten Worte weiter citire, oder ob er wiederum zu den Galatern rede. Es lässt sich weder das Eine noch das Andere direct behaupten; denn dem Inhalte und der Form nach ist das Folgende so beschaffen, dass es sich gleichsehr für eine Widerlegung des Petrus, als für die Galater passt, welches ganz natürlich ist, da sich die Galater in einem gleichen Fall wie Petrus befanden, sofern nämlich auch sie sich den jüdischen Sitten und Gebräuchen wieder hingeben wollten. Der Apostel hat den Hauptinhalt aus der gegen Petrus gehaltenen Rede noch im Gedächtnisse, und wendet ihn nun in dem gegenwärtigen Falle sogleich auf die Galater an, indem er, mit besonderer Rücksicht auf die Judenchristen, beweist, dass sie als Christen über das Judenthum hinaus seien. Sollte das Folgende nur eine Relation der früheren Widerlegung sein, wie *Winer* meint, so dürfte man ähnliche persönliche Bezeichnungen als V. 14 erwarten und die besonderen damaligen Verhältnisse würden sicher mehr berücksichtigt sein, wo-

gegen der Inhalt von V. 15. an vielmehr allgemein dogmatisch ist. Ausserdem müsste das Ende der Relation und der Uebergang zu den Galatern irgendwie merklich bezeichnet sein; denn das ὦ ἀνόητοι Γαλάται III, 1. ist weiter nichts als lebhafte Anrede, wie sie in anderer Weise sich häufig findet, und kann also zu nichts weniger als zum Zeichen der beendeten Relation und der gegen die Galater fortgesetzten Rede dienen. *Winer* meint: hätte der Apostel gleich gegen die Galater wieder reden wollen, so würde er hinzugefügt haben: ἡμεῖς οὖν, ἀδελφοί. Allein wenn diess schon nach wenigen direct citirten Worten eingeschoben werden musste, so war es doch sicher noch bei weitem nothwendiger da, wo nach *Winer* die ganze Relation geschlossen sein soll, aber ἡμεῖς οὖν ἀδελφοί findet sich nicht, und es ist auch nicht nöthig, weil der Apostel aus der gegen Petrus gehaltenen Rede die Hauptpunkte sogleich auf die Galater anwendet, so dass selbst der Anfang des dritten Cap. hiermit noch in Verbindung steht — ἡμεῖς bezieht sich also in V. 15. nicht bloss auf Pet. und Paul., sondern hat eine allgemeinere Beziehung auf die Judenchristen — φύσει Ἰουδαῖοι von Natur, von Geburt Juden. Die folgenden Worte καὶ οὐκ ἐξ ἐθνῶν ἁμαρτωλοί und nicht aus den Heiden Sünder, spricht der Apostel im Sinne der Juden, sofern sie die Heiden gleich von Geburt als von Gott Verstossene, als Gottlose (רְשָׁעִים) sich selbst dagegen als die Lieblinge Gottes, als die auserwählten Frommen oder Rechtschaffenen (יְשָׁרִים) betrachten — *wir, obgleich wir von Geburt Juden und nicht abgöttische Heiden sind, da wir wissen* u. s. w. — εἰδότες — χριστοῦ ist Zwischensatz und das erste ἡμεῖς aus V. 15. wird V. 16. in dem καὶ ἡμεῖς wieder aufgenommen: *selbst wir haben geglaubt* (oder besser; *glauben*, da der Aor. zeitlos ist) *an Jes. Chr.* u. s. w. —

δικαιοῦσθαι hat im Sinne des Apostels einen umfassenderen Begriff, als unser *Gerechtwerden*, sofern dieses schon durch ein gesetzmässiges Verhalten bewirkt wird. Es weist auf den wahrhaft frommen und heiligen Zustand hin, in welchen der Mensch kraft seines mit der göttlichen Gnade vereinten Glaubens gelangt, so dass sein *Gerechtwerden* oder *Gerechtsein* immer zugleich von göttlicher Seite ein *Gerechtmachen* oder *Fürgerechterklären* miteinschliesst; als δικαιωθείς oder δίκαιος ist aber der Christ zur Kindschaft und Freiheit in dem Sohne Gottes und zur wirklichen Versöhnung mit Gott gekommen (III, 8. 24. Röm. II, 13. IV, 2. V, 1. 9. 1 Cor. VI, 11. u. a.) Diesen wahrhaft gerechten Zustand vermag der Mensch nicht zu erringen ἐξ ἔργων νόμου *vermöge der dem Gesetze entsprechenden Werke*, sondern nur διὰ πίστεως Ἰησ. Χρ. Die *Werke des Gesetzes*, welche der Mensch auf dem gesetzlichen Standpuncte für den Mittelpunct alles Heils hält, können nämlich jene Rechtfertigung nicht bewirken, weil bei ihnen zunächst die innere Frömmigkeit oder Religiosität, welche in einer gottergebenen Gesinnung wurzelt, und das innige Vertrauen auf kräftigen göttlichen Beistand, etwas Zufälliges, nichts Nothwendiges ist; denn das Gesetz fragt nicht nach der Gesinnung, sondern sieht nur auf die That. Ingleichen gehen jene *gesetzlichen Werke* aus der Furcht vor Strafe und der Aussicht auf Belohnung hervor, in beiderlei Beziehungen vollbringt sie aber der Mensch, nicht weil er aus freien Stücken *will*, sondern weil er *muss*, da im Weigerungs- oder Uebertretungsfalle harte Strafen seiner warten, und so lebt der Mensch bei seinem gesetzlichen Thun nicht in der Freiheit, sondern in der Knechtschaft. Es sind endlich die Gesetzeswerke unvermögend, die Rechtfertigung zu bewirken, weil der Mensch trotz seiner vielen guten Thaten dennoch mit

Fehlern und Sünden behaftet bleibt, und dem Gesetze gegenüber also nie vollkommen gerecht, sondern immer noch ungerecht erscheinen muss. Demnach ist das Wesentliche der Gesetzeswerke darin bezeichnet, dass sie zu ihrem Grunde selbstisches Vertrauen auf eigne Kräfte und auf selbsterworbene Verdienste haben, dass sie ferner durch knechtischen Gehorsam und fleischliche Lohnsucht bewirkt werden, und dass sie endlich dem angestrebten Ziele stets fern bleiben. Der *Glaube* hat dagegen zu seiner Wurzel das Bewusstsein, dass der Mensch durch die eigne Kraft als solche nicht über das Beschränkte, Irrige und Sündige hinauskann, und dass er ohne Gott eben so wenig etwas Göttliches oder wahrhaft Gutes als ohne den Geist etwas Geistiges vermag. Indem aber der *Glaube* zur Vollziehung der göttlichen Gebote hintreibt, so ist der Beweggrund hiervon keineswegs die Furcht vor Strafe und die Aussicht auf Belohnung, sondern aus eigenem freien Antriebe sucht der Gläubige den göttlichen Geboten zu genügen, aus inniger Liebe strebt er dem heiligen Beispiele des Erlösers nach, und da er in dem göttlichen Willen nur seinen eigenen erkennt, da ihm sein eignes frommes Innere das vorschreibt, was ihm Gott gebietet, so ist er im Thun des Guten bei allem Gehorsam vollkommen *frei*, und trotz der Hoffnung auf künftiges Heil ist dennoch Selbstsucht oder Lohnsucht fern von ihm. Endlich kann zwar durch den Glauben weder die Sündhaftigkeit ausgerottet, noch absolute Heiligkeit bewirkt werden; aber indem der Gläubige im vollen Vertrauen auf die göttliche Gnade und Barmherzigkeit von inniger Reue über die begangenen Sünden und von ernstem Eifer nach einem heiligen Lebenswandel durchdrungen ist, indem er die Lehre, den Willen und die That Christi sich möglichst zu eigen macht, so eignet er sich eben hierdurch, ohne auf eigene Verdienste zu po-

chen, das Verdienst des Sohnes Gottes an, und gelangt auf diese Weise zur Vergebung der Sünden, zur Versöhnung mit Gott, zur Rechtfertigung. Den Gesetzeswerken gegenüber bestimmt sich nun die Natur des Glaubens so, dass er zuvörderst das Bewusstsein menschlicher Schwäche und das Bedürfniss nach dem Göttlichen zu seinem Grunde hat, dass er sodann aus reiner freier Liebe zum Erfassen des Wahren wie zum Wollen und Thun des Guten hintreibt, dass er endlich durch seine mit der göttlichen Gnade vereinte Thätigkeit auch wirklich zu dem bezweckten Ziele gelangt. Hieraus wird erhellen, dass der Apostel mit tiefer Berücksichtigung des Wesens der Gesetzeswerke und des Glaubens sage: wir hatten zwar schon als Juden Vorzüge vor den Heiden, aber indem wir wussten, dass der Mensch nicht aus den Werken des Gesetzes, sondern durch den Glauben an Christum gerecht werde, so u. s. w. Statt ἐὰν μή könnte in diesem Zusammenhange ἀλλά angemessener erscheinen (der Mensch wird nicht durch Gesetzeswerke, *sondern* u. s. w.): allein die Bedeutung des εἰ oder ἐὰν μή (sofern es beschränkt oder entgegensetzt) geht in vielen Fällen in die des ἀλλά über, und deshalb ist die Behauptung *Winer's*, es seien hier zwei Gedanken vermischt, zu stark; wundern muss man sich aber, dass *Winer* die Worte: ἐὰν μή διὰ πίστεως *sed per fidem* übersetzt, während er oben (I, 7.) dagegen polemisirte, dass εἰ μή durch *sed* übersetzt werden könne. Soll diess vielleicht nur bei ἐὰν μή, welches im Unterschiede von εἰ μή auf einen bestimmten ausschliesslichen Fall hinweist, erlaubt sein? Zu einer solchen Behauptung wird sich sicher Niemand verstehen. Den Gedanken, dass der Mensch nicht durch *Werke des Gesetzes*, sondern durch den *Glauben* gerecht werde, bringt der Apostel nach ἐπιστεύσαμεν noch einmal in einen Absichtssatz, um anzu-

zeigen, dass der Christ in seinem gläubigen Zustande das *Gerechtwerden* nicht mehr an Gesetzeswerke binden dürfe, ja um diess recht eindringlich zu machen, fügt er abermals hinzu: *διότι οὐ δικαιωθήσεται κτλ.* — *οὐ δικ. πᾶσα σάρξ* nach dem Hebr. לֹא כָּל־בָּשָׂר, für *οὐδεμία σάρξ, οὐδείς.*

V. 17. wird von einigen Auslegern, auch von *Winer*, als Frage, von anderen als Folgerungssatz genommen; es liegt aber beides darin; denn die Worte: wenn wir als Sünder befunden würden, so wäre *also* Chr. ein Diener der Sünde — können ebensosehr *fragend* als *folgernd* verstanden werden — *εὑρίσκεσθαι* stellen hier einige Ausleger dem *εἶναι* ganz gleich; allein jenes setzt eine vorangegangene *Erkenntniss* des Zustandes voraus, dieses giebt nur den *seienden* Zustand an — *ἁμαρτίας διάκονος* ein Diener der Sünde, einer, der die Sünde zu fördern sucht. Der Sinn ist: *wenn wir, indem wir in Christo gerecht zu werden streben, noch selbst als Sünder befunden würden, so wäre also Christus ein Diener der Sünde* d. h. wenn wir, indem wir in Christo nach der wahren Gerechtigkeit streben und uns deshalb von dem Gesetze lossagen, noch als Sünder befunden werden, so muss ja Chr., da er uns von dem Gesetze befreiet hat, vor Allen ein Diener der Sünde sein. — *μὴ γένοιτο das sei fern,* gewöhnliche kräftige Verneinungsformel des Ap. (Röm. III, 3. 6. 31. VI, 1. 15. VII, 2. u. a.). — In dem folgenden V. zeigt nun der Ap., dass in der Aufhebung des Gesetzes keineswegs Sünde liege, wohl aber darin, dass ich dasjenige, welches um eines Höheren willen aufgehoben sei, wieder in Kraft setze; denn eben hierdurch fällt man auf eine bereits verlassene mangelhafte Stufe zurück und das Höhere (das Evangelium) wird hintangesetzt — *καταλύειν* u. *οἰκοδομεῖν* gewöhnliche bildliche Ausdrücke des Apostels (Röm. XIV, 20. XV, 20. 1 Cor.

VIII, 1. 10.; jenes bedeutet das Entkräften, Aufheben oder Vernichten einer Sache, dieses das Befestigen oder von neuem in Kraft Setzen; beide Ausdrücke gebraucht aber der Apostel in Bezug auf das Mos. Gesetz, welches durch das Evangelium entkräftet ist und nur mit Verletzung des Evangeliums wieder bekräftigt und zu seinem frühern Ansehn gehoben werden kann. — παραβάτην ἐμαυτὸν συνίστημι so stelle ich mich als einen solchen, der neben dem, wozu er verpflichtet ist, vorbeigeht, als einen *Uebertreter* dar. *Winer* supplirt zu παραβάτην noch νόμου (wie es V. 19. Röm. II, 25. 27. Jac. II, 9. 11. heisst); allein wenn ich das Gesetz wiederaufrichte, so zeige ich mich doch nicht als Uebertreter des *Gesetzes*, sondern vielmehr desjenigen, von dem ich mich in dem Rückfalle zum Gesetze abwende, also des *Evangeliums*. Weshalb soll denn παραβάτης nicht ohne Rücksicht auf das Mos. Gesetz gesagt werden können, und warum soll denn dasjenige, was mehrmals vorkommt, unbedingt bestimmend für alle Fälle sein? Wie vorhin ἁμαρτωλὸς, so hat hier παραβάτης, nach dem natürlichen Sinne und Zusammenhange, eine ganz allgemeine Bedeutung, indem der Apostel sagt: *wenn ich dasjenige, was ich vernichtet habe* (natürlich um eines Anderen willen), *wiederaufbaue, so zeige ich mich als einen Uebertreter* (nämlich dieses Anderen, des Vollkommneren). In Verbindung mit dem Vorhergesagten hat nun dieser V. folgenden Sinn: nicht dadurch werde ich zum Sünder, dass ich mich von dem unvermögenden mangelhaften Gesetze losgesagt habe und einzig nach der Gerechtigkeit in Christo strebe, sondern dadurch, dass ich mich wieder dem Mangelhaften, welches bereits verlassen sein sollte, hingebe und hiermit dem Vollkommnen entsage. Dass das Gesetz aber wirklich aufgehoben sei und dass daher der Christ sich nicht wiederum zu ihm umwenden

dürfe, beweist der Apostel in dem folgenden V. — νόμῳ ἀποθνήσκειν dem Gesetze absterben, für dasselbe gänzlich todt sein, so dass ich ihm nicht mehr verpflichtet bin; ähnlich sagt der Apostel Röm. VI, 2. 8. ἁμαρτίᾳ ἀποθνήσκειν der Sünde absterben, in Bezug auf die Sünde todt, derselben nicht mehr ergeben sein — διὰ νόμου ist von einigen Auslegern auf das Evangelium bezogen, als ob es für διὰ νόμου πίστεως oder δικαιοσύνης oder πνεύματος stände, in welchen Ausdrücken der Glaube, die wahre Gerechtigkeit, der Geist als das bestimmende Princip, als das den Christen beherrschende Gesetz gefasst ist (Röm. III, 27. VIII, 2. IX, 31.). Allein, dass νόμος, wenn es ohne weiteren Zusatz steht, eine solche Bedeutung habe, ist unerweislich; die natürliche Beziehung kann, wenn es allein gesetzt ist, immer nur auf das Mos. Gesetz sein und hiernach lassen sich die Worte auch sehr gut erklären. Geht man zunächst von der örtlichen Bedeutung des διὰ aus, so heissen sie: durch das Gesetz hindurch bin ich dem Gesetze entstorben, durch das Gesetz hindurch gegangen, habe ich dasselbe hinter mir und bin ihm nicht mehr verpflichtet. Hiernach ist das Gesetz als Durchgangspunct betrachtet, welcher zwar Nothwendigkeit hat, da man nur durch ihn auf eine höhere Stufe gelangen kann; allein als Durchgangspunct weiset das Gesetz zugleich auf etwas Anderes, Vollkommneres hin und man kann bei ihm, als solchem, nicht stehen bleiben. Das Gesetz genügt den höchsten Anforderungen des Geistes noch nicht; es treibt durch sich selbst, durch seine eigne mangelhafte Natur nach etwas Höherem hin; weswegen man nun übersetzen kann: *vermittelst oder kraft des Gesetzes selbst bin ich dem Gesetze entstorben*; durch das Gesetz, welches sein Endziel erst in einem Anderen hat (παιδαγωγὸς εἰς Χριστόν), musste ich über das Gesetz hinausgehen. So ist denn die örtliche

Bedeutung des διά in die des *Mittels* übergegangen, da der nothwendige Durchgangspunct zugleich das *Mittel* für etwas Höheres ist. Der Apostel musste aber dem Gesetze entsagen, ἵνα θεῷ ζήσω, wonach es scheint, als ob der Mensch unter dem Gesetze nicht in oder für Gott leben, also kein wahrhaft gottgeweihetes Leben führen könne. Durch das Gesetz wird das Bewusstsein der Sünde oder des Widerspruchs, in welchem der Mensch mit Gott steht, geweckt und die Sünde kommt zu ihrem gerechten Lohne; daraus ergiebt sich schon die Nothwendigkeit des Gesetzes. Allein, unbekümmert um die innere Gemüthsbeschaffenheit, kann das Gesetz nur die äussere Befolgung der vorgeschriebenen Gebote oder Verbote, der Satzungen und Gebräuche verlangen, und der Mensch anderseits, der dem Gesetze gehorcht, glaubt eben durch diesen Gehorsam auf Befriedigung seiner Wünsche und Erwartungen berechtigt zu sein. So ist denn aber der Mensch unter dem Gesetze in Aeusserlichkeit und Eigennutz befangen, und da er weder von der Wahrheit und Nothwendigkeit des Gebotenen oder Verbotenen überzeugt, noch von Liebe und heiliger Begeisterung für den Inhalt des Gesetzes beseelt ist, so steht er auch nur wie ein selbstloser dienender Knecht dem gebietenden Herrn gegenüber. Aeusserer Zwang nöthigt ihn zu seinem Gehorsam und dadurch lebt er nur unter dem Gesetze, nicht im Geiste des Gesetzes, dient Gott nur äusserlich und selbstsüchtig, nicht aber im Geiste und in der Wahrheit; deshalb sagt der Apostel, dass er dem Gesetze entstorben sei, um Gott zu leben d. h. um vermöge des Evangeliums von dem wahren Wesen und heiligen Willen Gottes *sein* Wesen durchdringen zu lassen. Es lag sehr nahe, dass der Apostel bei diesen Worten auf eine Vergleichung seines gegenwärtigen Lebens mit dem früheren kam, und hierbei dem Gesetze

seinen Glauben, dem fleischlichen sündigen Ich das durch Christum geheiligte geistige Ich entgegenstellte — Χριστῷ συνεσταύρωμαι *mit Christo bin ich gekreuzigt* d. h. mein ganzes Leben unter dem Gesetze und alle die Gesinnungen, Wünsche und Bestrebungen, welche mich damals erfüllten, haben aufgehört; wie Christus der Welt, so bin ich meinem früheren Leben abgestorben (*cf.* Röm. VI, 4. ff.). Sein gegenwärtiges Leben, in welchem Christus das Alles bewegende Princip ausmacht, betrachtet der Apostel, dem früheren gegenüber, als ein ganz *anderes* und durchaus *neues*; deshalb sagt er: ζῶ δὲ οὐκ ἔτι ἐγώ *ich lebe aber nicht mehr Ich*, nämlich meiner früheren, eigennützigen, irrigen und sündigen Beschaffenheit nach; *es lebet in mir Christus* d. h. Ch. ist in mir die belebende und Alles durchdringende Substanz. Als ich früher im Vertrauen auf die eignen Kräfte meinem Eigensinne und Eigenwillen nachging, da war mein Leben einzig auf *mich* gestützt und beschränkt; jetzt aber bildet Christus in mir den Mittelpunct, um welchen sich Alles bewegt, und so lebe ich nicht mehr *ich*, sondern nur *Christus* lebet in mir; sein Geist belebt und beseelt mich bei Allem, was ich denke und thue. Wie matt und vereinseitigt klingen die Worte des Ap., wenn man wie *Winer* übersetzt: *pietati christianae unice studeo.* Nicht die Frömmigkeit, sondern *diess* ist zuvörderst die Hauptsache, dass Christus, natürlich wie er als lebendiges göttliches Wort oder als Geist die wahren Gemeindeglieder durchdringt, vor Allen ihn durchwese und begeistere, welches sich dann, wie sich wohl von selbst versteht, auch in der Frömmigkeit, oder überhaupt in dem wahrhaft geistigen heiligen Wandel kund thun muss. — ὃ δὲ νῦν ζῶ *was ich aber jetzt lebe*: ὃ weiset auf den Inhalt und das Wesen seines gegenwärtigen Lebens hin, und man kann diesen Acc. bei einem intran-

sitiven Verbo nicht grade sprachwidrig nennen, da ja alle Verba, sofern sie zunächst die reine Thätigkeit ausdrücken, ursprünglich noch nicht transitiv sind, sondern durch die directe Beziehung auf einen von ihnen abhängigen Gegenstand erst transitiv werden, und so kann denn auch ein sonst intransitives Verbum durch eine solche Beziehung transitiv erscheinen (*cf.* Röm. VI, 10.). *Winer* erklärt jenes ὅ eigenthümlich, indem er übersetzt: *quod vero ad id attinet, quod etc.*, wodurch indess der Acc. nur etwas weiter fortgeschoben und ausserdem der Anschein geweckt wird, als ob der Apostel nur von dem abstracten Leben, nicht von dem Inhalt seines gegenwärtigen Lebens rede. — ἐν σαρκί *im Fleische* d. h. in meiner sichtbaren Körperlichkeit, in meiner wirklichen leiblichen Individualität; σάρξ steht hier also ohne weitere Nebenbeziehung in unmittelbarer Bedeutung, wie das heb. בָּשָׂר, für σῶμα der Körper, das wirkliche leibliche Dasein bezeichnend (1 Joh. IV, 2. 2 Joh. 7. Phil. I, 22.); sodann erhält es den Nebenbegriff des Beschränkten, Ohnmächtigen, Hinfälligen u. dgl., wogegen der Geist als unendliche überirdische Macht erscheint (Röm. VI, 19. Matt. XXVI, 41. Marc. XIV, 38 u. a.); endlich wird es als der Sitz der sündigen Sinnlichkeit, der lasterhaften Lüste und Leidenschaften, überhaupt des Bösen betrachtet, und so ist es dann dem πνεῦμα ἅγιον dem Geiste der Wahrheit und Heiligkeit entgegensetzt (besonders in den Redensarten ζῆν oder περιπατεῖν κατὰ σάρκα Röm. VIII, 4. 5. 12. 13. Gal. V, 16. 17. 19. 24 u. a.). In ἐν πίστει κτλ. drückt der Apostel nun dasjenige aus, was er gegenwärtig lebt; der Inhalt seines jetzigen Lebens ist zusammenbegriffen in dem *Glauben* an den Sohn Gottes, so dass also der *Glaube* den Kern und das Wesen seines Lebens ausmacht. Der Grund und die Rechtfertigung dieses Glaubens an Ch. ist in dem Zusatze: τοῦ ἀγαπή-

σαντος κτλ. enthalten; καὶ παραδόντος ἑαυτὸν ὑπὲρ ἐμοῦ ist dem Gedanken nach von ἀγαπήσαντος nicht verschieden, sondern erläutert nur den in ἀγαπ. verschlossenen Begriff, da ja eben in der Hingabe oder in der Aufopferung sich die unendliche Liebe des Sohnes Gottes am deutlichsten ausspricht.

V. 21. οὐκ ἀθετῶ τὴν χάριν τ. θ. *ich verachte nicht die Gnade Gottes*, welche nämlich in ihrer überschwänglichen Fülle dadurch offenbar wurde, dass Gott seinen eingebornen Sohn zum Heile der Menschheit in die Welt sandte und für uns sterben liess; diese Gnade verschmähet der Apostel nicht, weil er von dem innigsten Glauben an den Sohn Gottes durchdrungen ist; er würde sie aber verschmähen, wenn er wiederum zu dem Gesetze umkehren und dort das Heil oder die Gerechtigkeit suchen wollte. Dieser Gedanke liegt zugleich in dem οὐκ ἀθετῶ verborgen, weshalb der Apostel auch gleich fortfährt; εἰ γὰρ διὰ νόμου δικαιοσύνη κτλ. *denn wenn durch das Gesetz Gerechtigkeit ist* (oder kommt); *so ist also Christus vergebens gestorben* d. h. so war die Sendung und Aufopferung des Sohnes Gottes und hiermit zugleich die in ihm offenbar gewordene göttliche Gnade überflüssig. — δικαιοσύνη (*cf.* δικαιοῦσθαι V. 16.) ist die in dem Wesen Gottes begründete, aber durch die göttliche Gnade und den Glauben zugleich in dem Menschen bewirkte *Gerechtigkeit*, in welcher der Mensch durch das Wort und den Geist des Erlösers wahrhaft geheiligt und mit Gott wirklich versöhnt ist. Sie ist als δικαιοσύνη θεοῦ oder ἐκ τῆς πίστεως (Röm. X, 6. Phil. III, 9.) entgegengesetzt der δικαιοσύνη ἰδία oder ἐκ τοῦ νόμου (Röm. X, 3. 5. Phil. III, 9.), welche der Mensch, unabhängig von Gott, durch seine eignen Kräfte, Werke und Verdienste sich verschaffen zu können glaubt, wie z. B. der Jude bei seiner äusseren Werkheiligkeit sich einbildete.

Cap. III.

Noch an die eben erörterten Puncte anknüpfend erinnert der Apostel die Galater daran, dass sie den *Geist* nicht aus den Werken des Gesetzes empfangen hätten und beweist sodann auf historisch-dogmatischem Wege, dass das Gesetz im Evangelio seine verpflichtende Kraft verloren habe.

V. 1. *ὦ ἀνόητοι Γαλάται o ihr einsichtslosen Galater!* ἀνόητοι sagt der Apostel, weil sie ohne Bedenken, ohne eigene Ueberlegung und Einsicht den Irrlehrern Glauben beigemessen hatten — βασκαίνειν (v. βάσκειν schwatzen) beschwatzen, Jemanden besprechen oder bezaubern, verleiten, irreführen. Die Worte: τῇ ἀληθείᾳ μὴ πείθεσθαι fehlen in vielen Handschriften und Versionen, so dass ihre Aechtheit schwankend ist; indess wenn sie auch fehlen, so liegt doch der Sinn derselben bereits in den Worten: τίς ὑμᾶς ἐβάσκανε verborgen — wer hat Euch verleitet, nämlich von dem Bekenntnisse der wahren Lehre abzulassen, der lauteren Wahrheit des Evangeliums nicht zu gehorchen? *Winer* erläutert ἀληθείᾳ μὴ πείθεσθαι durch; *eam non retinere*, und verwirft die Erklärung *Koppe's: non fidem habere verae evangelii doctrinae.* Indess einzig und allein in dem *Glauben* wird ja nach des Apostels Lehre die *Wahrheit bewahret* und wenn der Glaube nachlässt, so entfernt man sich zugleich von der Wahrheit, bewahret sie nicht mehr fest im Innern. Sollen aber jene Worte in ihrer ursprünglichen Bedeutung festgehalten werden, so lauten sie: *der Wahrheit nicht gehorchen* oder *nicht Genüge leisten*, indem man nämlich nicht sowohl auf sie, als vielmehr auf die Beobachtung des Gesetzes die emsigste Sorgfalt verwendet. Obwohl nun hieraus sowohl jenes *non retinere* als auch

dieses *non fidem habere* folgt, so ist man doch in beiden Ausdrücken bereits einen Schritt über die eigentliche Bedeutung des πείθεσθαι hinausgegangen. Den Grund seiner Verwunderung über die geschehene Verirrung drückt der Apostel in dem Zusatze aus: οἷς κατ' ὀφθαλμοὺς κτλ. wer hat Euch verleitet, *welchen* oder *da Euch doch Christus auf augenscheinliche Weise vorgezeichnet ist, als unter Euch gekreuzigt.* — κατ' ὀφθαλμοὺς auf eine den Augen angemessene, entsprechende, einleuchtende Weise, gleichsam *handgreiflich* προεγράφη ist er vorgeschrieben, vorgezeichnet, in seinen einzelnen Zügen Euch vorgemalt (zergliedert oder auseinandergesetzt), ἐν ὑμῖν ἐσταυρωμένος *als ein unter Euch*, in Eurer Mitte, *gekreuzigter*, so dass er also zu Euch und Ihr zu ihm die engste Beziehung habt; ἐν ὑμῖν kann ebensowenig als πρὸς ὑμᾶς (II, 5.) nur auf die Galater beschränkt werden, sondern es hat nur eine besondere hier nöthige Beziehung auf die Galater, ist aber sonst nicht weniger umfassend als ἐν ἡμῖν sein würde (vergl. das oben Gesagte zu II, 5.). Und wenn der Apostel sagt: *als ein unter Euch gekreuzigter*, so heisst diess: als ein solcher, der unter Euch — und hiermit zugleich *für Euch* den Kreuzestod erlitt, der sich für Euch aufopferte oder hingab in den Tod, so dass wir nun eben hierdurch genöthigt sind, auch *uns* ihm ganz hinzugeben. *Winer* glaubt, wie andere Ausleger, dass ἐν ὑμῖν als nähere Bezeichnung zu οἷς hinzugesetzt sei und beides zusammen bedeute soviel, als: *in quorum animis* (in deren Gemüthern Christus als gekreuzigt gezeichnet ist u. s. w.). Sollte indess ἐν ὑμῖν diese nähere Bestimmung des οἷς sein, so hätte man in grammatischer Hinsicht statt dessen wohl erwarten dürfen ἐν ψυχῇ, ἐν νῷ oder ἐν πνεύματι (ὑμῶν). Wie konnte aber ausserdem Χριστός und ἐσταυρωμένος auf diese Weise von einander getrennt werden? verliert das letztere nach dieser Er-

klärung nicht überhaupt alle besondere Bedeutung, da es wie ein ganz gewöhnliches Epitheton erscheint? Nach der obigen Erklärung ist dagegen ἐν ὑμῖν ἐσταυρωμένος als ein besonderes wichtiges Moment hinzugefügt, welches der Apostel bei seiner Verkündigung hauptsächlich hervorgehoben und wodurch er sie vornehmlich zum Glauben bewogen habe.

V. 2. *Diess allein möchte ich von Euch lernen* oder erfahren, *ob Ihr aus den Gesetzeswerken den Geist empfangen habt* ἢ ἐξ ἀκοῆς πίστεως *oder aus dem Anhören des Glaubens* d. h. aus dem eifrigen Ermessen, aus dem Gehorsam (unablässigem *Gehör* und Vollbringen) des Glaubens (ἐξ ὑπακοῆς τῆς πίστεως Röm. 1, 5), denn jenes Hören schliesst zugleich das in sich Aufnehmen und eifrige in sich Bewahren mit ein. — Der Begriff des Wortes πνεῦμα entwickelt sich als das rein Ideelle von der einfachsten Stufe der Natürlichkeit bis zur höchsten geistigen hinauf (ähnlich dem Heb. רוּחַ, wenn man nämlich von dem eigentlich Christlichen, welches πνεῦμα in den letzten Bedeutungen in sich begreift, abstrahirt). Im Natürlichen bezeichnet πνεῦμα zunächst (von πνέω) die physische *Luft*, den *Wind*, (Joh. III,8.), sodann den animalischen *Hauch* oder *Athem*, endlich im psychischen Sinne die den einzelnen Organismus belebende Seele (Matt. XXVII, 50. Luc. XXIII, 46. Joh. XIX, 30). — Hieran knüpft sich zugleich der Gebrauch des πνεῦμα in dem Sinne einer für sich bestehenden körperlosen *Seele*, eines abstract geistigen, entweder guten oder bösen *Wesens*, einer selbstständig für sich wirkenden *Kraft*, wobei die nähere Beziehung, welche πνεῦμα haben soll, gewöhnlich durch einen Zusatz bezeichnet wird (z. B. durch ἀκάθαρτον oder durch einen Gen.) — In seiner höhern Entwicklung greift πνεῦμα über den einzelnen individuellen Organismus hin-

aus, erweitert sich zu der das Natürliche überhaupt bestimmenden geistigen Macht und umfasst so die *eine* im Universum rege Alles belebende *Seele* (Weltseele), den schaffenden unendlichen Geist des Weltalls d. h. den Geist Gottes. In dieser zweiten Hauptbedeutung hat πνεῦμα drei verschiedene Beziehungen, ohne dadurch in seinem Wesen verändert zu werden; seinem unendlichen Grunde oder Ursprunge nach bezieht es sich zuvörderst auf Gott (den Vater) zurück, ist in ihm substanziell begründet, und wird daher zunächst ganz allgemein als πνεῦμα θεοῦ oder τοῦ θεοῦ oder τοῦ πατρὸς ὑμῶν *ihm* zugeschrieben (Matt. III, 16. X, 20. XII, 18. Luc. IV, 8. Röm. VIII, 9. 1 Cor. II, 10. Eph. III, 16 u. v. a.). Da indess in dem Sohne Gottes Gott selbst sich vermittelt oder lebendig und thätig ist, so macht auch in *ihm* jener *Geist* das lautere Wesen aus, und was Christus denkt, will oder thut, geschieht nur kraft des πνεῦμα, weshalb es auch als das πνεῦμα Χριστοῦ oder τοῦ υἱοῦ τοῦ θεοῦ bezeichnet wird (Röm. VIII, 9. 2 Cor. III, 17; in Beziehung bald auf den Sohn, bald auf den Vater τὸ πνεῦμα κυρίου Gal. IV, 6. Phil. I, 19 u. a.). Allein der *Geist* darf nicht etwa nur wie eine einzelne Kraft oder Eigenschaft Gottes, sei es des Vaters oder des Sohnes, betrachtet werden, sondern er hat, obwohl in dem Vater begründet und durch den Sohn vermittelt, dennoch eine absolut vollkommne Persönlichkeit in sich selbst, und in ihm als solchem ist das Wesen und die ewige Thätigkeit Gottes, des Vaters wie des Sohnes wahrhaft aufgehoben oder aufbewahrt (daher wird der göttliche *Geist* ohne den Zusatz θεοῦ oder Χριστοῦ in zahllosen Stellen als πνεῦμα ἅγιον oder auch wohl einfach als πνεῦμα bezeichnet). So hat nun aber πνεῦμα die engste Beziehung zu der Menschheit und ist in seiner vollkommen entwickelten Bedeutung das die Menschheit zur Wahrheit führende, heiligende und beseligende

Princip, kraft dessen die Versöhnung Christi auf ewige Weise in den einzelnen Gläubigen wirklich vollführet wird (Joh. XIV, 17., XV, 26 XV, 13.) — Eine höchst unbestimmte äusserliche Definition von πνεῦμα giebt *Winer*, indem er meint, πνεῦμα bedeute *omnem illarum virium, facultatum, virtutum, quae hominibus per fidem christ. divinitus contingunt eorumque animos in melius convertunt, ambitum vel — fontem et principium* »*die neue aus dem Glauben geborne Grundkraft des christl. Gemüths,*« Obwohl der Geist und der Glaube wechselseitig auf einander hinweisen, so hat desohnerachtet, nach biblischer Lehre, der Geist seinen Grund und Ursprung einzig in Gott, wie schon aus den Zusätzen θεοῦ, Χριστοῦ, κυρίου deutlich erhellt, und es lässt sich daher nicht behaupten, dass der Geist als *neue* Grundkraft aus dem Glauben erst *geboren* werde (abgesehen von jenem zerstückelten *ambitus*). Das Dasein des wahren Glaubens setzt zugleich das Wirken des Geistes voraus; denn nicht erst dann entsteht plötzlich in dem Menschen der Geist, wenn der Glaube schon fertig da ist, sondern in dem kräftigen Glauben selbst beweist er schon seine Wirksamkeit und führet den Menschen zur höheren Erkenntniss der Wahrheit. Das Eine entwickelt sich nicht *nach* dem Anderen, sondern beider Entwicklung greift vielmehr stets in einander ein, da der Glaube bereits auf einem geistigen Grunde ruhet, der Geist aber in und aus dem Glauben die Fülle seines Inhalts offenbar werden lässt Wenn nun der Apostel die Galater fragt, ob sie den Geist aus dem Glauben empfangen hätten, so liegt hierin nicht, dass der Geist eine aus dem Glauben geborne neue Grundkraft sei, sondern es ist darin angedeutet, dass aus dem Glauben, wie er allmählig auf eine immer höhere Stufe steigt (Röm. I, 17 ἐκ πίστεως εἰς πίστιν), zugleich der Geist immer kräftiger und segensreicher zur Erscheinung kom-

me, so dass mit der Entfaltung des Glaubens gleichsehr der *Geist*, als mit der Entwicklung des Geistes der *Glaube* in höherer Vollkommenheit offenbar wird.

V. 3. *So unbesonnen seid Ihr? im Geiste angefangen, endet Ihr jetzt mit dem Fleische?* πνεῦμα weiset hier nur auf den mit wahrhaft geistigem Inhalte erfüllten Glauben zurück, von welchem sie sich anfangs durchdringen liessen (und so war also, wie vorhin bemerkt wurde, das πνεῦμα gleich anfangs in der πίστις mit eingeschlossen): σάρξ bezeichnet dagegen das Mangelhafte, Unvollkommne, das Aeusserliche und Nichtige der Gesetzesformen und Werke, mit welchen sie sich jetzt noch zu schaffen machen. — V. 4. πάσχειν wird hier von einigen Auslegern in der gewöhnlichen Bedeutung genommen: leiden, Ungemach erfahren; nach anderen, denen auch *Winer* beistimmt, soll es bedeuten: Wohlthaten empfangen. Das Erstere passt weder mit dem Sinne, noch mit der Geschichte, da die Galater während der kurzen Zeit ihres Christseyns schwerlich schon grosses Ungemach um Christi willen erfahren hatten; die andere Bedeutung lässt sich aber nicht begründen. Dem Worte selbst treu bleibend übersetzt man am besten ganz unbestimmt und allgemein: *soviel habt Ihr vergebens erfahren*, worin, nach der ursprünglichen Bedeutung des πάσχειν, sowohl das Angenehme als auch das Unangenehme zusammenbegriffen ist. — εἴγε καὶ εἰκῇ *wenn nur auch vergebens*, ja wenn nur vergebens d. h. wenn es nur dabei bleibt und wenn nur nicht noch etwas Schlimmeres die Folge davon ist. *Winer* erklärt εἴγε durch *quandoquidem* und meint, der Sinn der Worte sei: *puto equidem, ista omnia vobis frustra contigisse.* Dass der Apostel diess glaubt, hat er bereits in τοσαῦτα ἐπάθετε εἰκῇ deutlich zu verstehen gegeben; in εἴγε weist er offenbar, wie es auch das Wort verlangt, noch auf einen bedingten Fall hin,

welcher vielleicht eintreten könnte; diess wird aber in der *Winerschen* Erklärung verwischt, indem die Worte hiernach eine blosse Wiederholung des Gesagten sind.

V. 5. kommt der Apostel noch einmal auf das in V. 2. Ausgesprochene zurück — ἐπιχορηγεῖν (v. χορηγεῖν die nöthigen Kosten für Aufführung eines Chors hingeben) zu den nöthigen Kosten noch hinzufügen, reichlich ausstatten, in Fülle verleihen — δυνάμεις *Kräfte*, gewöhnlich gleich mit dem Nebenbegriff, dass sie auf ungewöhnliche wunderbare Weise wirken, also höhere ausserordentliche Kräfte, deren Wirkungen wie Wunder erscheinen können, weshalb man indess nicht wie *Winer*, von vorn herein sagen kann: δυνάμεις *miracula, quae constat fuisse ex genere beneficiorum* πνευματικῶν. Von σημεῖον und dem stärkeren τέρας, wie von θαυμάσιον (θαῦμα, τὸ θαυμαστόν) unterscheidet sich δύναμις dadurch, dass *es* die innere ungewöhnlich nach aussen hin wirkende *Kraft* bezeichnet, σημεῖα und τέρατα die äusseren objectiven Wirkungen oder Beweise davon, wie sie in wunderbaren Thaten oder übernatürlichen Begebenheiten und Ereignissen vorliegen (Röm. XV, 19), θαυμάσιον endlich (Matt. XXI, 15) jenes Ungewöhnliche oder Wunderbare, sofern es zugleich der subjectiven Auffassung als solches erscheint. Bei ἐξ ἔργων — πίστεως ist entweder das eben gesagte im *Verb. fin.* oder statt dessen kurz ποιεῖ oder ἐποίησε zu suppliren: so dass der Sinn ist: *Der Euch nun den Geist verlieh, und der in Euch ausserordentliche Kräfte wirkte, hat es kraft der Gesetzeswerke oder kraft des Glaubensgehorsams gethan?* Die Antwort giebt der Apostel V. 6. in einem alttestamentl. Zeugnisse (aus Gen. XV, 6. entnommen), wonach dem Abraham nicht etwa äussere Werkheiligkeit, sondern sein Glaube, sein festes Vertrauen auf die Gnade und die Verheissungen Gottes zur Gerechtigkeit

angerechnet wurde (*cf.* Röm. IV, 3. 9.) — καὶ ἐλογίσθη αὐτῷ εἰς δικ: *und es wurde ihm zur Gerechtigkeit angerechnet*, d. h. und Gott betrachtete ihn eben wegen des Glaubens, als einen *wahrhaft Gerechten*, wogegen nach den Meinungen der Juden nur die Werke den Menschen gerecht machen sollten. — V. 7. wendet der Apostel jene Stelle auf die Galater an — γινώσκετε ἄρα *erkennet also*, erkennet hieraus, οἱ ἐκ πίστεως scl. ὄντες (stärker als οἱ πιστεύοντες) die aus dem Glauben gleichsam Gebornen, die wie Abraham von dem Glauben allein beseelt und bestimmt werden — υἱοὶ Ἀβραάμ Söhne Abrahams, wahre aus demselben Geiste gezeugte Nachkommen. Ausführlicher beweist der Ap. Röm. IV, dass die Juden nicht etwa wegen der fleischlichen Abkunft, wegen Beschneidung und sonstigen Aeusserlichkeiten als wahrhafte Nachkommen Abrahams und hiermit als Erben der göttlichen Verheissung sich betrachten könnten. — In den folgenden Versen fährt der Apostel fort, durch alttestamentl. Zeugnisse darzuthun, dass an den Glauben allein das wahre Heil geknüpft sei — γραφή die *Schrift*, in welcher die dem Abraham gegebene Verheissung berichtet wird, ist für den Geist Gottes oder für das göttliche Organ, durch welches Abraham die Verheissung erhielt, gesetzt. Nach der Ueberzeugung des Apostels ging nämlich die *Schrift* von demselben göttlichen Principe aus, von welchem auch jene Verheissung herrührt, und aus diesem Grunde gebraucht er γραφή für den göttlichen Geist, der sowohl zu Abraham sprach, als auch in der *Schrift* den göttlichen Inhalt darlegte. Aehnlich heisst es Marc. XV, 28. Röm. IV, 3. Joh. VII, 38: *Die Schrift sagt*, statt: in der Schrift sagt der göttliche Geist oder das Organ des göttlichen Willens. In dem Satze ὅτι — θεός sind die beiden für die *Gerechtigkeit* nöthigen Seiten scharf bezeichnet, indem *Gott* (die göttliche Gnade) als die

thätige Ursache, der *Glaube* aber als die nothwendige vermittelnde Bedingung bezeichnet werden, so dass also der Mensch von Gott gerecht gemacht wird, indem er sich zugleich selbst gerecht macht — ὅτι ἐνευλογηϑ. ἐν σοὶ πάντα τὰ ἔϑνη (Gen. XVIII, 18. *cf.* XII, 3), also Juden und Heiden ohne Unterschied, sofern sie nämlich von dem *Glauben*, als dem einen gleichen Wesen durchdrungen sind, wie der Apostel V. 9 selbst hinzufügt — σὺν τῷ πιστῷ Ἀβραάμ unterscheidet sich dadurch von ὡς ὁ πιστὸς Ἀβρ., wofür es einige Ausleger nehmen, dass jenes das Gesegnetsein des Abraham und der Gläubigen in der vollkommnen Einheit zusammenfasst, so dass Abraham und die Gläubigen *in demselben Acte* von Gott gesegnet sind. Durch dieses würde dagegen nur eine Parallele gezogen sein, in welcher Beide sich ähnlich erscheinen, ohne dass das Gesegnetsein ein und dasselbe wäre. *Winer* hebt den Unterschied des Einen von dem Andern nur einseitig hervor, indem er das Erstere erklärt: *cum Abr. tanquam parente et antesignano, qui primus hanc* εὐλογίαν *accepit.*

V. 10. ὅσοι γὰρ ἐξ ἔργων νόμου εἰσὶ κτλ. *denn wie viele aus den Werken des Gesetzes sind* d. h. welche da auf die Gesetzeswerke ihr Leben gründen und darin die Quelle des Heils wähnen u. s. w. — ὑπὸ κατάραν εἰσί *sind unter dem Fluche*, sofern nämlich die Gesetzesdiener, trotz aller ihrer gesetzlichen Werke, noch mit Sünden behaftet bleiben, und eben deshalb auch von den göttlichen Strafen, welche das Gesetz auf Uebertretungen folgen lässt, noch nicht frei sind. Zum Beweise hierfür führt der Apostel aus *Deuter.* XXVII, 26. eine Stelle an. — ἐπικατάρατος *verflucht*, den härtesten Strafen preisgegeben ist jeder u. s. w. — πᾶσι steht zwar in der Septuag., fehlt jedoch in dem Heb. Texte; indess dies macht, obwohl πᾶσι hier verstärkend ist, wenig aus, da ja ohne Zweifel auch in den Heb. Wor-

ten dieses liegt, dass man nicht ein einziges Gebot übertreten solle — ἐμμένειν τινί oder ἐν τινί standhaft in etwas beharren, nicht davon ablassen (Heb. VIII, 9. Apostgesch. XIV, 22.). Noch eine andere für den Hauptgegenstand des Beweises passendere Stelle führt der Apostel V. 11. aus Habac. II, 4. an, nach welcher der Gerechte in dem festen auf Gott gesetzten Vertrauen leben wird (Röm. I, 17.) — ὅτι δέ übersetzen einige Ausleger: *weil aber*, so dass dann δῆλον, ὅτι κτλ. als Schluss erscheint: indess der Apostel gebraucht doch offenbar die Stelle als Beweisgrund für *seine* Lehre, und deshalb muss man übersetzen: *dass aber Niemand in dem Gesetze gerecht wird, ist offenbar, denn der Gerechte* u. s. w. Nach der anderen Auffassung müsste es scheinen, als ob der Apostel nicht seine Lehre durch die Stelle des Proph., sondern im Gegentheil diese Stelle durch seine Behauptung begründen wolle — ἐκ πίστεως (בֶּאֱמוּנָתוֹ) kraft seines Glaubens wird er leben, ein glückseliges Leben führen, da die Juden mit dem Begriff *Leben* zugleich Glück und Heil, mit dem Begriff *Tod* dagegen Unheil und Verderben verbanden. An diese Stelle anknüpfend beweist der Apostel durch eine andere Stelle, dass das Gesetz von dem Glauben ganz unabhängig sei — νόμος οὐκ ἔστιν ἐκ πίστεως *das Gesetz ist nicht aus dem Glauben* d. h. das Gesetz hat den Glauben nicht zu seinem Principe, hat durchaus keine innere Beziehung zum Glauben — ἀλλ' ὁ ποιήσας κτλ. aus Levit. XVIII, 5; ἄνθρωπος fehlt in mehreren Handschriften, αὐτά und nachher ἐν αὐτοῖς bezieht sich auf die einzelnen Gebote, von denen grade vor der citirten Stelle im Urtexte geredet wird. Es soll aber aus dem Citat hervorgehen, dass es bei dem Gesetze einzig und allein auf das *Thun*, nicht auf den *Glauben* ankomme, da es ja heisse ὁ ποιήσας wer sie *thut*, der wird in ihnen ein glückseliges Leben führen.

Mit Rücksicht auf den vorhin ausgesprochenen Gedanken, dass alle Gesetzesdiener unter dem Fluche seien, beweist nun der Apostel, dass Christus uns von jenem Fluche befreiet habe — ἡμᾶς uns Christen, geht zwar vornehmlich auf die früheren Juden, welche jetzt von dem Gesetze frei sein sollten, aber zugleich auf die Heiden, welche als Christen zu dem Gesetze nicht verpflichtet werden konnten, und zwar wegen der durch Christum geschehenen Befreiung. In dem Worte ἐξηγόρασε er hat uns losgekauft oder erlöset, liegt eine Andeutung auf ein von Christo angewandtes Lösemittel (Matt. XX, 28. Marc. X, 45.), als welches der Apostel den Kreuzestod betrachtet, durch den Ch. für uns zum Fluche wurde — ὑπὲρ ἡμῶν für uns, zu unserm Heile, aber zugleich wegen uns, sofern wir nämlich Strafe für unsere Sünde verdienten. Der Apostel hat Christum als den *sündenlosen* Sohn Gottes vor Augen, der als solcher keine Strafe leiden konnte, da er keine Sünde begangen hatte, sondern der nur unserer Sünden wegen ein Schwergestrafter (κατάρα) werden konnte, und in dessen Kreuzestode also die Sünden der Menschheit bestraft würden. Indem nun Christo widerfuhr, was eigentlich uns widerfahren musste, indem ihn der Fluch traf, der nach dem Gesetze uns hätte treffen sollen, so ist zwar die in dem Gesetz begründete Strafe wirklich vollzogen, nur nicht an denen, welchen sie gebührte; aber auch dies wird als wirklich geschehen betrachtet, wenn wir nämlich von dem Glauben an den Sohn Gottes beseelt sind, in seinem wahren und heiligen Wesen leben, und in seinem Geiste denkend und handelnd uns sein Verdienst wirklich zu eigen machen. So ist denn Ch. für uns zum Fluche geworden, und hat uns von demselben frei gemacht, indem wir uns zugleich selbst in ihm davon befreien.

Zur Rechtfertigung des von Christo gebrauchten Ausdruckes κατάρα führt der Apostel am Ende des 13ten V. noch eine Stelle aus Deut. XXI, 23. an, nach welcher *jeder, der am Kreuze hängt, verflucht ist.* Es ist aber diese Stelle nur parenthetisch eingeschoben, da V. 14. sich an die Worte: Χριστὸς ἡμᾶς ἐξηγόρασε κτλ. eng anschliesst. — Christus hat uns von dem Fluche des Gesetzes befreiet u. s. w., *damit auch für die Heiden die Segnung Abrahams in Ch. sei* d. h. Ch. hat uns von dem mit Fluch beladenen Gesetzeszustande befreiet, und da demnach das dem Abraham verheissene Heil nicht mehr an das Gesetz gebunden ist, so ist es nun auch den Heiden zugänglich gemacht. — εἰς τὰ ἔθνη γίνεσθαι eig. in die Heiden hinein werden, sich über die Heiden erstrecken, den Heiden zu Theil werden — ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ in Christo, d. h. sofern sie in Ch. leben, wird auch ihnen zu Theil — ἡ εὐλογία τοῦ Ἀβραάμ die segensreiche Verheissung Abrahams, welche die Juden nur für sich bestimmt glaubten. In dem noch hinzugefügten zweiten Absichtssatze nehmen einige Ausleger τοῦ πνεύματος für den *Gen. obj.*, wodurch der Sinn entsteht: *damit wir den verheissenen Geist empfingen*; andere z. B. *Winer* für den *Gen. subj.* in dem Sinne: damit wir die von dem Geiste ausgegangene Verheissung, oder die von dem Geiste verheissenen Güter empfingen. Indess was von dem Geiste ausgeht, oder von ihm verheissen wird (subjectiv), kann nichts Anderes als ihn selbst zum Inhalte oder Objecte haben, kann nur er selbst sein, wie anderseits auch diess Object von nichts Anderem als nur von ihm ausgehen kann (was vom Geist geboren ist, das ist Geist, und was Geist ist, das ist auch vom Geiste geboren — *cf.* Joh. III, 6). Deshalb ist der Genitiv gleichsehr subjectiv als objectiv zu verstehen, welches beides in der Uebersetzung: *die Verheissung des Geistes,* beibehalten wird.

Eben so verhält es sich mit mehreren anderen Genitiven, welche durch die zerrissenen Begriffe: subjectiv und objectiv, gewöhnlich vereinseitigt werden, z. B. mit εὐαγγέλιον θεοῦ (Röm. I, 1 u. a.), welches doch natürlich sowohl von Gott ausgegangen oder in ihm begründet ist, als es zugleich nur das wahre Wesen und den heiligen Willen Gottes, kurz das Göttliche zu seinem Objecte hat; eine Trennung des Subjectiven und Objectiven wäre der Natur des Gegenstandes zuwider, welches sich auch in anderen Fällen zeigen wird. — διὰ τῆς πίστεως drückt eben das bestimmter aus, was vorher durch ἐν Χριστῷ bezeichnet wurde; denn in Christo wird die Verheissung nur verliehen vermittelst des Glaubens, und wie daher hier bei πίστις zugleich an Χριστός zu denken ist, so dort bei Χριστός nothwendig an πίστις.

In dem Hauptgedanken der beiden letzten Verse, dass nämlich Christus das Gesetz aufgehoben habe, um die Verheissung an uns zu erfüllen, ist zugleich diess enthalten, dass sie durch das Gesetz weder aufgehoben noch erfüllt werden konnte. Hierauf lässt sich aber der Apostel in dem Folgenden noch genauer ein.

V. 15. κατὰ ἄνθρωπον λέγω ich rede nach dem Verhältnisse oder der Beschaffenheit des Menschen, ich will in einer dem unbefangenen Sinne recht einleuchtenden Weise, also ganz populär reden (Röm. III, 5. VI, 19. 1 Cor. IX, 8.). — ὅμως ἀνθρώπου sagt der Apostel im Gegensatz gegen Gott und die von ihm dem Abraham gegebenen Verheissungen (V. 16): *doch eines Menschen*, doch selbst eines Menschen Testament hebt Niemand auf u. s. w. *Winer* verbindet ὅμως mit ἀθετεῖ und übersetzt: *dispositionem quamvis ab homine profectam tamen nemo rescindit*, wozu er noch bemerkt: *hac vocis ὅμως trajectione nil fere crebrius apud Graecos.* Gewöhnlich steht nun zwar ὅμως im Nachsatz;

aber ist denn diess nothwendig? weshalb kann es nicht auch im Vordersatze seine nothwendige Stellung und Bedeutung haben, zumal wenn nach *Winer's* eignen Worten fast nichts häufiger ist, als grade diess. Zu ἀθετεῖ soll ὅμως gehören und dennoch kommt es in dem *quamvis* (vor *ab homine*) bereits zum Vorschein; würde es wirklich von ἀνθρώπου gerissen und mit ἀθετεῖ verbunden, so müsste der von dem Apostel gemachte Gegensatz zwischen der διαθήκη *eines Menschen* und *Gottes* schwinden, oder wenigstens sehr geschwächt werden. — διαθήκη (διατίθημι auseinander setzen oder stellen, gehörig anordnen) Anordnung, Festsetzung, Bestimmung. Diese kann nun entweder unter Betheiligung und Mitwirkung eines Anderen geschehen, und so ist dann διαθήκη Bündniss, Vertrag, Vergleich, oder durch eigne unabhängige Bestimmung nur in Bezug auf Andere, also: Willensbeschluss, Verordnung, Testament. Hiernach kann διαθήκη, wenn es auf Gott bezogen wird, mit Rücksicht sowohl auf die gegebenen Verheissungen, als auch auf das Gesetz oder überhaupt die Religion gesagt sein, in welcher nämlich der göttliche Wille auseinandergesetzt oder festbestimmt ist. In unserer Stelle ist es jedoch in Bezug auf den Menschen gebraucht, und heisst deshalb Willensbeschluss, oder im engern Sinne Testament; κεκυρωμένη διαθ. ist aber ein Testament, welches ganz, wie es kraft des Rechts gefordert werden kann, begründet ist, also ein rechtskräftiges vollgültiges Testament — *doch eines Menschen rechtskräftiges Testament hebt Niemand auf* ἢ ἐπιδιατάσσεται oder *ordnet, setzt noch etwas hinzu.* Ohne Grund wird von *Winer* und anderen Auslegern behauptet, dass ἐπιδιατάσσεσθαι *dawiderbestimmen* heisse, wie wenn in ἐπί ein Gegensatz gegen den, von dem die διαθήκη ausgeht, läge. ἐπί behält im Gegentheil auch in diesem Compositum seine gewöhnliche Bedeutung:

hinzu; indess wer grade zu einem Testamente etwas hinzufügt, der bestimmt hierdurch allerdings wider die ursprüngliche rechtskräftige Bestimmung und verfälscht es, was jedoch nicht unmittelbar in dem Worte, sondern in dem besondern Falle liegt. — Jenes Beispiel wendet nun der Apostel V. 16. auf die dem Abraham gegebenen Verheissungen an, jedoch so, dass sich die Vergleichung sehr bald verliert, welche kurz diese sein sollte: wenn selbst eines Menschen rechtskräftiges Testament nicht aufgehoben werden kann, um wie viel weniger die von Gott ausgegangenen Verheissungen, welchen an Festigkeit und Unabänderlickeit nichts gleichkommt. — τῷ δὲ Ἀβραάμ κτλ. *dem Abrah. aber wurden die Verheissungen zugesagt* u. s. w., so dass also die Erfüllung derselben an der festbestimmten Nachkommenschaft geschehen muss. Besonderes Gewicht legt der Apostel darauf, dass in der Stelle Gen. XXII, 18, auf welche er hier hindeutet, זֶרַע im Sing., nicht im Plur. gesetzt ist, welches indess nicht anders geschehen konnte, da der Sing. bereits Collect. ist und der Plur. זְרָעִים nicht mehrere Nachkommenschaften, sondern Pflanzensaamen oder Saamenkörner bedeutet. Allein זֶרַע kann doch wenigstens auch auf einen Einzigen bezogen werden, sofern unter Nachkommenschaft sich auch ein einzelner Nachkomme verstehen lässt; diess thut der Apostel in der Ueberzeugung, dass es gleich in die Form des Wortes gelegt sei. — οὐ λέγει ist wie in einigen anderen Stellen (z. B. Eph. IV, 8. V, 14.) ohne bestimmtes Subject gesetzt, und man kann dabei entweder die Person, von welcher der Ausspruch herrührt, oder ganz allgemein ἡ γραφή suppliren; es entspricht ganz unserm: *es heisst nicht*, nämlich in jener Stelle — ἐπί bei πολλῶν und ἑνός soll das lat. *de* oder, wie *Winer* meint, *super* sein, so dass der Sinn wäre:

die Schrift sagt nicht: deinen Saamen, wie von vielen oder über viele d. h. wie wenn sie von vielen redete. Allein diese Bedeutung ist der Präposition ohne Begründung untergeschoben (auch die von *Winer* citirte Stelle 2 Cor. VII, 14. steht zu der unsrigen in gar keiner Beziehung); es bestimmt diese Präposition vielmehr häufig bei einer Anzahl den Umfang oder die Beschränkung, welche die Anzahl hat (z. B. ἐπὶ τριῶν oder ἐπὶ τεσσάρων zu dreien, zu vieren gingen sie, vier Mann hoch; eben so ist es mit ἐφ' ἑαυτοῦ oder ἐφ' ὑμῶν für sich allein, für euch abgesondert), wonach also auch hier ἐπί gleichsam die Grenze, in welcher die eigentliche Anzahl eingeschlossen ist, umfasst; also der Sinn: die Schrift sagt nicht: deinen Saamen, viele umfassend, viele angehend, so dass man vielleicht glauben könnte, die fleischlichen Nachkommen Abrahams gehörten ohne Ausnahme dazu, sondern nur Einen angehend sagt sie: und deinem Saamen, ὅς (nach der bekannten Verwechslung des Genus mit dem Sinne, oder als Attraction) ἐστι Χριστός. Unter Χριστός verstehen einige Ausleger die *christliche Gemeinde*, andere, wie *Winer*, einzig und allein die Person Christi; jenes lässt sich nicht annehmen, da sonst die Unterscheidung des Sing. von dem Plur. wieder schwinden würde, und da anderseits die Gemeinde, als für sich selbstständig und unabhängig, oder im Gegensatz gegen die Person Ch. nicht gedacht werden kann; *dieses* darf aber nicht so sehr beschränkt werden, da der Apostel V. 29. selbst sagt, dass die Christen überhaupt, als Christo angehörend, τοῦ Ἀβραάμ σπέρμα seien, und demnach mit sich in Widerspruch stände, wenn er hier σπέρμα nur auf den einzelnen von der Gemeinde abgesonderten Christus bezöge. Dieser anscheinende Widerspruch wird aber gehoben, wenn man an Christum denkt, wie er der Stifter, das Princip und der Mittelpunct der Gemeinde

ist, wie er also diese zugleich in sich schliesst. Da nun in Christo, als dem eigentlichen Saamen Abrahams die Verheissung erfüllt wird, so ist das Gesetz ohne Einfluss darauf, welches der Apostel in den beiden folgenden Versen noch besonders erörtert. — τοῦτο δὲ λέγω hebt mit Nachdruck das Folgende hervor — προκεκυρωμένην sagt der Apostel statt des früheren κεκυρωμένην, weil er jetzt nicht bloss Abraham, sondern zugleich Christum im Auge hat; die Worte εἰς Χριστόν, welche in einigen Handschriften fehlen, bedeuten hier *in Bezug auf Christum*, nicht, wie wenn εἰς für μέχρι oder ἄχρι stände, *bis zu Christo*, obwohl auch dies in grammatischer Hinsicht in εἰς liegen kann, wogegen es *Winer* nur in μέχρι erwartet. In Bezeichnung des Zieles oder Endpunctes schliesst nämlich εἰς die vorangehende zwischenliegende Zeit keinesweges aus (z. B. εἰς πότε bis wann? εἰς ἥλιον καταδύντα bis Sonnenuntergang); allein in unserer Stelle will ja der Ap. eben diess urgiren, dass der von Gott vorher bestätigte Bund nicht *bis zu Christo*, sondern nur *in Bezug auf Christum* gelte, da ja sonst die dazwischenliegende Gesetzeszeit bereits die Zeit der Erfüllung zu sein schiene. Die im Folgenden angegebenen 430 Jahre umfassen den Zeitabschnitt, in welchem die Israeliten in Aegypten waren (2 Mos. XII, 40); eine so lange Zeit musste also von Abraham bis zur Gesetzgebung wenigstens verflossen sein, weshalb auch Paulus grade an dieser Zeitdauer festhält, obwohl er die Jahreszahl noch hätte steigern können. — ἀκυροῖ, im Gegensatz gegen κυροῦν, ungültig machen, wird noch verstärkt durch den Zusatz: εἰς τὸ καταργῆσαι τὴν ἐπαγγελίαν, *so dass es die Verheissung auf sich beruhen oder unerfüllt liesse*; καταργεῖν ist eig. etwas ruhig für sich liegen lassen, machen dass es sich nicht verwirklichen oder bethätigen kann, etwas unwirklich oder unerfüllt lassen (Röm. IV, 14.); hieran knüpft sich dann die Be-

deutung *entkräften*, welche *Winer* bei griechischen Schriftstellern nicht gefunden hat, wie diess auch ganz natürlich ist, wenn man nämlich, wie *Winer*, von vorn herein behauptet, καταργεῖν heisse: *vi privare, tollere*, da dieses doch erst aus der ursprünglichen (nach ἀργέω, ἀργός bestimmten) Grundbedeutung abgeleitet werden kann. — Es konnte also nach des Apostels Ueberzeugung durch das viel später erschienene Gesetz die Verheissung nicht aufgehoben werden, welches indess wirklich geschehen wäre, wenn bereits vermöge des Gesetzes das in der Verheissung Enthaltene hätte ererbt werden können; *denn wenn*, fährt der Ap. V. 18. fort, *aus dem Gesetze* wäre ἡ κληρονομία (das durchs Loos Zugetheilte oder Empfangene) die Erbschaft, das Erbthum, sodann im besonderen Sinne das Besitzthum, welches die Juden nach eingetretenem Messian. Reiche für sich erwarteten, endlich überhaupt dasjenige, was von Gott dem Menschen als höchstes Besitzthum zugesichert, bestimmt ist, also das wahre geistige Heil (Apostgesch. XX, 32. Eph. I, 4.) — οὐκέτι ἐξ ἐπαγγελίας *so wäre es nicht noch, fortan nicht aus der Verheissung*; so könnte es nicht mehr (nämlich nach dem Gesetze) aus der Verheissung erlangt werden — *Gott hat es aber dem Abraham durch Verheissung gnädig verliehen*, und deshalb kann die κληρονομία nicht von dem Gesetze, sondern nur von der Verheissung ausgehen. Die Hindeutung auf die von dem menschlichen Werkdienste unabhängige göttliche Gnade, welche schon in ἐπαγγελία liegt, tritt in κεχάρισται noch deutlicher hervor.

Das Resultat der bisherigen Argumentation ist also, dass die göttliche Verheissung von dem Gesetze ganz unabhängig sei, und über dasselbe hinausgreife. Nun könnte es aber nach dem Vorhergehenden scheinen, als ob das Gesetz ganz grund - und zwecklos sei, und um einen solchen Wahn zu verhüten, beweist der

Apostel jetzt, dass das Gesetz der Sünde wegen gegeben sei, dass es als vorbereitendes Mittel für einen höheren Zweck, als παιδαγωγός dienen sollte, bis Ch. käme, in welchem wir das wahre Heil, die verheissene Seligkeit erlangten.

V. 19. Das τί in τί οὖν ὁ νόμος kann durch *was* (als Nomin.) übersetzt werden, oder auch *wozu*, so dass darin sowohl nach dem *Grunde*, als auch nach dem *Ziele*, gleichsehr nach der *Ursache* als nach dem *Zwecke* gefragt wird (wogegen in ἕνεκά τινος mehr der bestimmende Zweck, in διότι mehr die vermittelnde Ursache hervortritt) — *wozu nun das Gesetz?* τῶν παραβάσεων χάριν προσετέθη *um der Sünden willen ist es hinzugethan*, worin liegen soll, dass es sowohl durch die Sünde veranlasst, als auch gegen die Sünde gerichtet war, damit diese nämlich zur Erkenntniss käme und die ihr gebührende Strafe empfinge. Denn vor dem Gesetze galt die Sünde, eben weil noch keine Gebote und Verbote existirten, noch nicht als *Sünde*, und konnte also auch nicht bestraft werden, worüber der Apostel Röm. VII, 7. ff. ausführlich handelt — προσετέθη hat hier denselben Sinn als Röm. V, 20. παρεισῆλθε es ist nebeneindazwischengekommen, und diess πρός oder παρά ist vorgesetzt, weil der Apostel an Abraham als Ausgangspunct in der Heilsökonomie, an Christo aber als Ziel- oder Vollendungspunct festhält, so dass ihm nun das Gesetz als etwas zu den Verheissungen Hinzugethanes oder als etwas zwischen jene beiden Puncte Gekommenes erscheint. Deshalb sagt er auch, es sei hinzugethan ἄχρις οὗ ἔλθῃ τὸ σπέρμα *bis dass käme der Saame, dem die Verheissung geschah*, nämlich Christus, welchen er vorhin als den Saamen bezeichnete. Das folgende διαταγεὶς δι' ἀγγέλων *angeordnet durch Engel*, bestimmt das προσετέθη näher — ἐν χειρὶ μεσίτου *in der Hand des Mittlers* d. h. vermittelst des Mittlers, so dass durch

ἐν χειρὶ die vermittelnde Thätigkeit des Mittlers noch besonders hervorgehoben wird, wie diess häufig durch ἐν χειρὶ oder χερσὶ ausgedrückt wird — μεσίτης ist derjenige, welcher zwischen zweien in der Mitte thätig ist, Vermittler oder Mittler, hier in Bezug auf Moses, der den sündigen Willen der Israeliten mit dem heiligen Willen Jehovahs durch das Gesetz vermittelte. Was aber die berührten Engel betrifft, so geschieht ihrer in dem Mos. Berichte über die Gesetzgebung (Exod. XIX.) zwar keine Erwähnung; indess späterhin wurde unter den Juden die Meinung vorherrschend, dass bei der Uebergabe der Gesetze auch dienende Engel zugegen gewesen wären, um den Act recht feierlich zu machen.

Der folgende 20ste V., welcher in den unzähligen über ihn ausgesponnenen Erklärungen höchst schwierig erscheint, knüpft sich eng an den eben gebrauchten Ausdruck μεσίτης. Den Mittler hebt der Apostel als etwas Wesentliches bei dem Gesetze hervor, nothwendig weist das Gesetz auf den Mittler hin, und sein Character bestimmt sich nach der Natur des Mittlers, so dass sich von diesem auf die Beschaffenheit des Gesetzes sicher schliessen lässt, wie anderseits die göttlichen Verheissungen das gnadenreiche Wesen Gottes kund thun. In dem zwanzigsten V. giebt nun der Apostel den Begriff und zugleich den Unterschied des Mittlers von Gott selbst an, womit dann natürlich zugleich der Unterschied dessen, was auf dem Mittler ruhet (also des *Gesetzes*), von dem, was einzig in Gott begründet ist (also von den *Verheissungen*), angegeben ist. *Der Mittler aber*, sagt der Apostel, ἑνὸς οὐκ ἔστι ist nicht Eines, gehört nicht Einem an, bezieht sich nicht auf Einen — denn sein Wesen ist ja getheilt oder entzweiet, da er zwischen zwei einander entgegengesetzte Seiten oder Parteien gestellt ist, und

deshalb kann bei ihm nicht an die Einheit, sondern nur an die Zweiheit oder an die zwischen zwei Parteien bestehende Entzweiung gedacht werden — ὁ δὲ θεὸς εἷς ἐστι *Gott aber ist Einer*, begreift nur *Einheit* in sich, so dass sein Wesen keine Entzweiung, keinen Zwiespalt enthält, und da nun bei dem Mittler nothwendige Entzweiung der Einheit Gottes entgegengesetzt ist, so müsste also das Gesetz, welches auf dem Mittler ruhet und den sündigen Menschen als gehorchenden Knecht von Gott dem gebietenden Herrn scheidet, wider die *Verheissung* sein, welche einzig und allein in Gott ruhet! μὴ γένοιτο *das sei fern!* Da der Apostel das *Gesetz* auf den *Mittler* (V. 19.), die *Verheissung* dagegen auf *Gott* zurückgeführt hat (V. 16. 17. u. 19.), so konnte er, nachdem mit dem Wesen des Mittlers die *Entzweiung*, mit Gott aber die *Einheit* als nothwendig gesetzt war, auch sogleich, auf eine dem Zusammenhange angemessene Weise, die Frage aufstelstellen: ist denn nun das Gesetz wider die Verheissungen Gottes? Der Grundgedanke, worauf das Ganze ruhet, ist aber dieser, dass *Gott*, dessen Wesen ein durchaus *einiges* und sich stets *gleich bleibendes* sei, auch in seinen *Verheissungen* diese bleibende unabänderliche *Einheit* bewahre, dass dagegen der *Mittler*, dessen Wesen durch eine zwischen zwei entgegengesetzten Seiten bestehende Entzweiung bedingt sei, auch in dem durch ihn vermittelten Gesetze diese Entzweiung durchscheinen lasse, weil nämlich das Gesetz die Erkenntniss der Sünde bewirkt (Röm. VII.), also die vorhin unbewusst daseiende zwischen Gott und dem Menschen herrschende Entzweiung zur wirklichen Erscheinung kommen lässt, und nun den Menschen als Sünder unter knechtischem Gehorsam von Gott dem Allgerechten trennt. Desohnerachtet steht das Gesetz mit den Verheissungen nicht im Widerspruche (μὴ γέ-

τοῦτο V. 21.), obwohl es eine characteristisch verschiedene Natur hat. Denn das Gesetz ist heilig und nothwendig (Röm. VII, 12.), weil, bevor der Mensch in der Wahrheit und Heiligkeit zur Einheit mit Gott gelangen kann, das Bewusstseyn der Sünde wach geworden, die Entzweiung wirklich hervorgetreten, aber zugleich gehoben sein muss. Wer nun unter dem Gesetze noch gefangen gehalten wird, bei dem herrscht auch noch die Entzweiung zwischen ihm und Gott, in wem dagegen die Verheissung zur Erfüllung kommt, der lebt in der Einheit. Und diese Einheit wird nicht etwa durch einen untergeordneten Mittler bewirkt, sondern sie ist für alle *erreichbar* geworden durch Gott selbst, wie er in seinem Sohne die Erlösung vollführet hat, also durch denjenigen, welcher mit Gott und den Menschen in vollkommner Einheit steht, durch den Gottmenschen Jes. Christus, in welchem das göttliche Wesen und das menschliche nicht mehr mit einander entzweiet, sondern im Gegentheil wahrhaft vereinigt und versöhnt sind; sie wird aber *wirklich erreicht* von Allen, wenn sie durch den in der Gemeinde lebendigen Geist Gottes und des Erlösers der Sünde, in welcher die Entweiung wurzelt, absterben, und in der Wahrheit leben. — Was nun noch die einzelnen über die vorliegende Stelle aufgefundenen Erklärungen betrifft, so überschreiten dieselben, wenigstens der Anzahl nach, so sehr die Schranken möglicher Erwartung, dass man sich auf Angabe oder gar Widerlegung derselben nicht einlassen kann. Nur zwei von den neueren Auslegern aufgestellte Ansichten können noch berücksichtigt werden. *Koppe* meint, der Apostel habe sagen wollen, dass es nicht *Einen*, sondern mehrere Mittler gebe, dass dagegen Gott, der alle Mittler, Abraham, Christum, Mosen und die Propheten geschickt habe, nur *Einer* d. h. immer *derselbige* sei, welcher mit

sich nicht in Widerspruch gerathen könne; ἑνός stehe demnach für εἷς und dieses, wie das folgende, für ὁ αὐτός. Allein, abgesehen davon, dass εἷς für ὁ αὐτός stehen soll, wie konnte der Apostel, wenn er sagen wollte, dass es nicht *Einen*, sondern *mehrere* Mittler gebe, für εἷς den Gen. ἑνός setzen? wodurch lässt sich dies rechtfertigen? Und was kann denn, wenn der Zweck des Gesetzes angegeben werden soll (V. 19.), die Aeusserung für eine Bedeutung haben, dass es mehrere Mittler gebe? würde denn nicht eben hierdurch das Gesetz dem Evangelio und den darin erfüllten Verheissungen ganz gleich gestellt, wenn es bloss hiesse, dass es mehrere Mittler gebe, nämlich Abraham, Moses und Christus, welche *Koppe* ohne alle Unterscheidung an einander reihet? — *Winer* giebt den Sinn der Stelle so an: kein Mittler könne gedacht werden, welcher sei von Einer Partei (*unius partis*), Gott aber sei nur die eine Partei (*una* oder *altera tantummodo pars*); *itaque quaenam est altera? gens israel.* — also: da Gott nur *die eine* Partei sei, so sei das jüdische Volk *die andere*. Allein da hiernach εἷς auf den bestimmten Einen hinweist (welches durch das eingeschobene *tantummodo* noch mehr hervortritt), ja da es als *die eine* Partei im Gegensatze gegen die andere steht, so dürfte doch wohl der Artikel nicht fehlen und man hätte überhaupt statt εἷς ein bezeichnenderes Wort, nämlich ὁ ἕτερος oder ὁ μέν erwarten können, wenn wirklich noch auf *die andere* entgegengesetzte Seite hingedeutet werden sollte. Wie kann man aber dem Apostel diese Willkühr zuschreiben, dass er einen ganzen Satz und was sich daraus weiter folgern lässt, weggelassen habe? was berechtigt zu jener sonderbaren Folgerung: Gott ist die eine Partei, *itaque quaenam est altera? gens israel.* — oder was kümmern denn den Apostel, wenn er von der Natur des Mittlers aus den Character des Gesetzes angeben

will, die Namen der Parteien? was soll überhaupt ein solcher inhaltsleerer Satz, dass Gott *die eine*, Israel *die andere* Partei sei? Daran hatte doch sicher nie ein Jude gezweifelt, dass das Gesetz für Israel bestimmt sei, und deshalb bedurfte es auch keiner Erwähnung. Wenn die Worte wirklich ständen, würden sie nicht weniger auffallend und unerklärlich sein (was nämlich den Zusammenhang betrifft), als bei der *Winerschen* Hypothese die Weglassung derselben ist. *Winer* gesteht indess selbst, dass seine Erklärung dem Zusammenhange des Ganzen zuwider sei, indem er von jenen Worten sagt: *obiter interposita sunt quasi in parenthesi — et bene procedit oratio, verbis illis omissis.* Hiervon wird das Gegentheil sich aus dem Obigen ergeben haben. — Der Apostel stellt also durch μὴ γένοιτο V. 21. in Abrede, dass das Gesetz wider die Verheissungen sei; allein statt einer weiteren Begründung dieser Negation erklärt er sich sogleich auch *dawider*, dass das Gesetz das wahre Leben begründen könne. Das folgende γάρ ist also nicht mit der unmittelbar vorangehenden Negation (μὴ γένοιτο) zu verbinden, sondern mit dem Hauptgedanken, dass durch das Gesetz die Verheissung nicht zur Erfüllung komme (wie ja auch oft bei griechischen Schriftstellern vor γάρ der eigentlich zu begründende Satz hinzuzudenken ist, oder man kann es übersetzen: *freilich, allerdings*) — *wenn freilich ein Gesetz gegeben wäre, das da könnte* (von der Beschaffenheit, dass es könnte) ζωοποιῆσαι *lebendig machen* d. h. ein wahres gottseliges Leben bewirken, *so wäre in der That aus dem Gesetze die Gerechtigkeit*, so würden wir in der That kraft des Gesetzes zur wahren vor Gott geltenden Gerechtigkeit gelangen. — V. 22 ἡ γραφὴ ist wie V. 8. für das göttliche Princip der Schrift zu nehmen: τὰ πάντα das Alles, die gesammte Menschheit (Röm. XI, 32.) — *aber der Geist Gottes hat, wie die Schrift bezeugt,*

Alles unter die Sünde beschlossen, und demnach kann aus dem Gesetze das wahre Leben oder die vor Gott geltende Gerechtigkeit nicht hervorgehen. (Röm. III, 9—18). Da vielmehr nur in dem Glauben die Verheissung zur Erfüllung kommt, wie sie auch durch ihn allein bewirkt wurde, so war der göttliche Endzweck, weshalb Alles unter die Sünde zusammengeschlossen wurde, dieser, dass die Verheissung kraft des Glaubens verliehen würde den Gläubigen — ἵνα ἡ ἐπαγγελία δοθῇ soll nach *Winer* und anderen Auslegern heissen: *quo appareat dari etc.* und ebenso ἡ γραφὴ συνέκλεισε *scriptura sacra subjecta esse declaravit*, indess wenn man bei γραφή, wie ja nach *Winer* auch V. 8. geschehen soll, an den Geist, das thätige Organ des göttlichen Wissens und Willens denkt, so sind jene beiden Zusätze ganz überflüssig. Ausserdem bemerkt *Winer* zu τοῖς πιστεύουσι, welches bereits in ἐκ πίστεως enthalten sei, dass der Apostel eine gewichtige Meinung *zweimal* auszusprechen (also tautologisch zu sein) *pflege*, und als Beleg hierfür citirt er Röm. I, 17, wo doch wohl ἐκ πίστεως als Grund oder Ausgangspunct von εἰς πίστιν als Ziel oder Endpunct, bedeutend unterschieden ist; wird denn *ein und dasselbe zweimal* gesagt, wenn es heisst; die Gerechtigkeit Gottes werde aus dem Glauben offenbar, und ziele nur hin nach dem Glauben (natürlich nach immer höherer Entwickelung oder Vollendung des Glaubens, da er *grenzen-los* und unendlich ist)? Auch in der Stelle Phil. III, 9, welche *Winer* noch citirt, hat der zweite Satz einen genauer bezeichnenden und mehr umfassenden Sinn als der erste und es ist daher dasselbe keineswegs *zweimal* gesagt. In unserer Stelle wird aber (ähnlich wie Röm. I, 17.) durch ἐκ πίστεως angezeigt, dass die Erfüllung der Verheissung *aus* dem Glauben hervorgehe, durch τοῖς πιστεύουσι, dass sie auch nur für die Gläubigen bestimmt

sei, oder nur denen zukomme, in denen der Glau'e den Mittelpunct des geistigen Wesens ausmacht, die also mit Kraft und Beharrlichkeit an dem Glauben festhalten, und nicht etwa bei einem flüchtigen oder bei einem früheren Glauben es bewenden lassen. — Den Glauben hat also der Apostel als den hohen Gipfelpunct in der göttlichen Heilsentwickelung bezeichnet, und in dem Folgenden bestimmt er nun näher, was für eine Stellung zu diesem Gipfelpuncte das Gesetz gehabt habe. — V. 23. πρὸ τοῦ δὲ ἐλθεῖν τὴν πίστιν *bevor der Glaube kam*, bevor vermöge des Glaubens jene Verheissung erfüllt wurde — πίστις umfasst hier gleichsehr die Lehre als den Glauben, wie bereits oben aus dem Begriffe der πίστις entwickelt wurde; aber dagegen bemerkt *Winer*, dass zwar die πίστις nicht ohne dasjenige gedacht werden könne, was *geglaubt* werde, aber hieraus folge nicht, dass πίστις objectiv die *Lehre* bedeute, weshalb er fortfährt: *ac mirifice dubito an haec potestas ullo loco in voc.* πίστεως *cadat.* Der Glaube enthält doch die Lehre in sich (sonst ist er nichts weniger als *christlicher Glaube*), sie macht also seinen Inhalt aus und er selbst ist demnach nur die *angenommene* (subjectiv gewordene) Lehre, wie anderseits diese *Lehre* nur der objective *Glaubensinhalt* und der sich *mittheilende* Glaube ist, denn was z. B. die Apostel lehrten, war nichts Anderes, als ihr Glaube, und was sie glaubten war auch ihre Lehre. Warum sollte nun der Glaube nicht in seinem Inhalte und Wesen, also als *Lehre*, bezeichnet werden können? — ὑπὸ νόμον ἐφρουρούμεθα συγκεκλεισμένοι *wir wurden als unter das Gesetz Beschlossene bewacht gehalten*; diess enthält mehr, als wenn bloss gesagt wäre: wir wurden unter das Gesetz beschlossen, da hierin nicht wie in jenem Satze die lange Zeitdauer und die strenge Verpflichtung ausgedrückt ist. Diese Zeit der Verpflichtung

dauerte aber εἰς τὴν μέλλουσαν πίστιν ἀποκαλυφθῆναι *bis der künftige Glaube offenbar wurde*, oder bis zur künftigen Offenbarung des Glaubens, welches dasselbe ist; man darf indess nicht wie *Winer* und andere Ausleger in jenen Worten eine Versetzung annehmen, da εἰς τὸ μέλλειν ἀποκαλυφθῆναι τὴν πίστιν heissen würde: *bis dass der Glaube im Begriff war, offenbar zu werden* — welches doch nicht als Grundform für alle Fälle angesehen werden kann. — Aus dem Satze, dass die Zeit der Gesetzesverpflichtung bis zur Offenbarung des Glaubens habe dauern müssen, folgert nun der Apostel V. 24., dass es auf Christum vorbereitet habe — παιδαγωγός war bei den Alten derjenige, welcher die Kinder zur Schule und wieder nach Hause führte und auch sonst wohl die äussere Aufsicht über sie hatte; sodann überhaupt Führer, Lehrer, Erzieher, und hiernach bezeichnet es im religiösen Sinne dasjenige, welches den Menschen während seiner geistigen Unmündigkeit zur Befolgung der vorgeschriebenen Gebote und Verbote anhält, zu einem gesetzlichen Wandel nöthigt, damit er zuletzt zur freien Liebe des Wahren und Guten, zur selbstständigen sittlichen Freiheit komme. Da nun das Gesetz unter Drohungen, Strafen und Belohnungen den Menschen zum Gehorsam gegen Gott, zum Thun des Guten und zum Unterlassen des Bösen zwingt, so kann dasselbe als παιδαγωγός vorgestellt werden, dessen Ziel Christus ist, in welchem der Mensch kraft des Geistes der Wahrheit und Heiligkeit aus dem Zwange zur wahren Freiheit, aus der Knechtschaft zur Kindschaft, aus der Unmündigkeit zur selbstständigen Mündigkeit gelangt — εἰς Χριστόν bezeichnet den End- oder Zielpunct, nach welchem das Gesetz hinstrebt; hätte der Apostel ἄχρις οὗ ἔλθῃ Χριστός gesagt, wodurch einige Ausleger εἰς Χριστόν erklären, so wäre hierin nur die äussere Zeitdauer, während welcher das Gesetz herrschte,

ausgedrückt, nicht zugleich das Ziel desselben. Der Zusatz ἵνα ἐκ πίστεως δικαιωθῶμεν schliesst sich erläuternd an εἰς Χριστόν an; auf Christum zielte der παιδαγωγός hin, *damit wir aus dem Glauben* d. h. in Christo *gerecht würden.* Da nun der Zweck des παιδαγωγός der Glaube oder Christus war, so musste, wie der Apostel V. 25. bemerkt, als der Glaube wirklich zur Herrschaft kam, die Befreiung von jenem παιδαγωγός geschehen. Denn das Verhältniss der Gläubigen zu Gott ist nach V. 26. das der Kinder zum Vater, indem sie als υἱοὶ θεοῦ durch das enge Band des Glaubens und der Liebe in unmittelbarer Verbindung mit Gott stehen, während sie früher unter dem παιδαγωγός nur durch äusseren Zwang wie Knechte im Gehorsam gehalten wurden. Die υἱοὶ θεοῦ haben ihre Begründung in dem υἱὸς θεοῦ. Denn *Söhne Gottes* können die Gläubigen nur sein, sofern Christus der *Sohn Gottes* selbst ist. Als dieser Sohn Gottes begreift er nämlich das offenbare göttliche Wesen in sich, so dass sich Gott in ihm der Welt als wirklich offenbaren Gott zeigt; ist nun unser Leben in Christo wahrhaft begründet, so haben wir gleichfalls an dem offenbaren göttlichen Wesen, an der unendlichen Wahrheit und Heiligkeit Gottes den innigsten Antheil, und demnach sind wir eben dadurch *Söhne Gottes*, dass wir in Christo leben, oder dass der *Sohn Gottes* in unserem Denken, Wollen und Thun das bewegende Princip ausmacht. Unser Bedingtsein in der *Kindschaft* oder *Sohnschaft* von dem *Sohne Gottes* ist deutlich ausgedrückt in den Worten διὰ τῆς πίστεως ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ, da wir eben hierdurch erst die innere wesentliche Verbindung mit Gott, in welcher das göttliche Wesen sich unserer Natur einverleibt zeigt, beweisen können — πάντες umfasst sowohl die Heiden als die Juden, welche ohne Ausnahme und ohne Unterschied in Christo Söhne Gottes sind. Weshalb sie aber Söhne Gottes sind, erör-

tert der Apostel in V. 27 — βαπτίζεσθαι εἰς Χριστόν auf Christum getauft werden d. h. durch die Taufe zum Bekenntniss der geoffenbarten Lehre und zum Leben in Christo verpflichtet sein (Röm. VI, 3. 1 Cor. X, 2.) — Χριστὸν ἐνδύεσθαι Christum anziehen, d. h. von Christo in dem ganzen Umfange des innern und äussern thätigen Lebens umfasst oder durchdrungen sein. Ist dieses bei den Bekennern Christi wirklich der Fall, so werden Alle von ein und demselbigen göttlichen Wesen, von dem Geiste des Glaubens und der Liebe, der Wahrheit und Heiligkeit beseelt, und äussere Vorzüge oder Lebensverhältnisse verlieren ihren früheren Werth, mögen sie immerhin noch bestehen — ἔνι ist als Adverb. aus ἐν und dem demonstrativen Iota gebildet und hat einen bezeichnenderen Sinn als ἔνεστι, indem es ziemlich soviel ist als ἔνεστι ἐν τούτοις oder ἐνταῦθα, wie z. B. οὑτοσί bezeichnender ist als οὗτος. Es bedeutet also: *darinnen, darunter*, nämlich unter denen, die Christum angezogen haben, ist weder Jude noch Grieche u. s. w. Diese Unterschiede haben aber ihre Bedeutung verloren; *denn Alle seid Ihr Einer oder Eins in Ch. Jes.* Statt ὑμεῖς εἷς ἐστὲ ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ findet sich die Lesart ὑμεῖς ἐστὲ Χριστοῦ Ἰησοῦ, oder statt εἷς wird ἓν gelesen. Der Gedanke bleibt immer dieser, dass sie wegen des in ihnen lebenden und sie beseelenden Christus nur *ein* harmonisches Ganze ausmachen. Wenn sie aber Christo als der einen Alles durchdringenden Substanz angehören, so sind sie nach V. 29. Abrahams Saame, als welchen der Apostel V. 16. Christum bezeichnete; hiermit aber zugleich κατ' ἐπαγγελίαν κληρονόμοι *nach der Verheissung Erben*, nämlich des Heiles, welches von Gott dem Saamen Abrahams verheissen war — κληρονόμος eig. der etwas durch's Loos erhält, sodann derjenige, dem durch Geburt oder durch

anderweitige Verhältnisse oder Bestimmungen ein Besitzthum zukommt, also *Erbe* (*cf.* V. 18.).

Cap. IV.

An das eben gebrauchte Wort κληρονόμος knüpft der Apostel seine weitere Exposition, indem er die Thatsache, dass ein Erbe, trotz seines künftigen Besitzthums, so lange er unmündig sei, einem Unfreien gleich stehe, auf die Christen und insbesondere auf die Judenchristen anwendet.

V. 1. λέγω δέ hebt als Uebergangsformel das Folgende hervor — νήπιος unmündig, kindlich und kindisch, unerfahren, unverständig — *so lange der Erbe unmündig ist,* οὐδὲν διαφέρει δούλου *unterscheidet er sich in nichts von einem Sklaven* d. h. ist er eben so unfrei als der Sklav, da er, wie dieser, nicht seinem, sondern fremdem Willen gehorchen muss — κύριος πάντων ὤν *obwohl er Herr von Allem ist,* zunächst zwar nur, sofern Alles als *künftiger* Besitz für ihn bestimmt ist, und er also in der Zukunft unabhängiger Herr werden wird — ἐπίτροπος hat hier nicht grade die besondere Bedeutung: *Vormund,* sondern die allgemeine: *Aufseher,* unter dessen specielle Beachtung und Fürsorge Jemand gestellt ist; οἰκονόμος ist aber derjenige, dem die Verwaltung des gesammten Hauswesens obliegt, so dass nur durch ihn die einzelnen Familienglieder und dienenden Personen etwas erhalten können. Diesem οἰκον. ist von dem Familienvater die Sorge für alle Angelegenheiten und Personen des Hauses übertragen, jenem ἐπιτρ. dagegen die Aufsicht nur über Einzelne z. B. über die Kinder; wo aber beide sich finden, da ist der Unmündige auch zum Gehorsam gegen sie verpflichtet, und zwar ἄχρι τῆς προθεσμίας τοῦ πατρός *bis zu der festgesetzten Zeit*

des Vaters d. h. bis zu der Zeit, in welcher er nach dem Willen des Vaters als Mündiger gelten soll — ἡ προθεσμία *scl.* ἡμέρα der vorbestimmte Tag, der Termin, dann überhaupt die für irgend etwas festgesetzte Zeit.

V. 3. folgt die Anwendung auf die Christen, welche in ihrem vorchristlichen Zustande als νήπιοι zu betrachten und deshalb zu strengem Gehorsam verpflichtet gewesen seien — ἡμεῖς bezieht sich zwar auf die Christen überhaupt, sofern sie sich Alle vor ihrem Christsein in dem Alter der geistigen Kindheit befanden, vorzugsweise aber auf die Juden, welche bereits in jenem Zustande sich das Erbthum der höchsten glückseligen Güter zuschrieben — στοιχεῖα τοῦ κόσμου die ersten Bestandtheile der Welt, hier in geistigem Sinne, wie sowohl στοιχεῖα als κόσμος häufig vorkommen, also die Anfangsgründe der Menschheit, auf denen der geistige Zustand oder im Besonderen die religiöse Beschaffenheit der Juden wie der Heiden ruhte, die bildenden Elemente oder Vorbereitungsmittel der vorchristlichen unmündigen Menschheit; στοιχεῖα entspricht dem νήπιοι, da nur für die Unmündigen Vorbereitungsmittel gehören, und es hat zugleich den Nebenbegriff des Mangelhaften, Unvollkommnen, welches von den in der jüdischen und heidnischen Welt wirksamen Elementen gilt — *als wir noch unmündig waren, da waren wir unterworfen, da unterlagen wir den Vorbereitungsmitteln der Menschheit.*

V. 4. ὅτε δὲ ἦλθε τὸ πλήρωμα τοῦ χρόνου (ὅτε δὲ ἐπληροῦτο ὁ χρόνος) *als aber die Fülle oder die Erfüllung der Zeit kam, als die Zeit erfüllet wurde.* In πλήρωμα ist der Zustand des Vollseins, Erfülltseins, der Vollständigkeit und Vollkommenheit ausgedrückt, so dass die Zeit in diesem πλήρωμα zu dem von Gott gewollten Endzwecke gelangte — γενόμενον ἐκ γυναικός geworden aus einem Weibe, geboren von einem Weibe; γενόμενον ὑπὸ

νόμον geworden oder geboren unter das Gesetz, dem Gesetze eingeboren; die Uebersetzung *Winers*: *subjectus legi* ist zu frei. In dem ersten Satze liegt übrigens allgemein, dass Christus *Mensch* war, in dem zweiten, dass er auch Jude war, indem er dem Gesetze angehörte. Und dieses musste geschehen, ἵνα τοὺς ὑπὸ νόμον ἐξαγοράσῃ κτλ. *damit er die unter dem Gesetze Stehenden befreiete, damit wir die Kindschaft erlangten.* Wie nämlich der Sohn Gottes *Mensch* sein musste, um die Menschheit zu erlösen und mit Gott zu versöhnen, da das Göttliche abgesondert für sich, dem Menschlichen fern bleibt und es nicht mit sich zu versöhnen vermag: so konnte er auch das Gesetz nur aufheben, sofern es in ihm selbst zur Erfüllung kam und in dem Evangelio zu seiner Wahrheit gelangte. Der Zweck der Befreiung von dem Gesetze war aber die Erlangung der υἱοθεσία d. h. desjenigen Zustandes, in welchem die Gläubigen durch die erfolgte Lehre und den Geist Christi mit Gott in der engsten Verbindung stehen, wie der Sohn mit dem Vater durch das Band eines gleichen Wesens und gegenseitiger inniger Liebe auf das engste vereinigt ist (*cf.* III, 24.). Nur äusserlich und einseitig wird das Verhältniss, welches in der υἱοθεσία zwischen Gott und dem Menschen herrscht, bezeichnet, wenn man die Hauptsache darein legt, dass der Mensch von der göttlichen Gnade nur Gutes zu erwarten habe, welcher Ansicht auch *Winer* folgt. Die Hauptsache ist vielmehr, dass der Gläubige durch die Vereinigung mit dem wahren und heiligen Wesen des Sohnes Gottes zugleich mit Gott wahrhaft vereinigt und versöhnt ist, und in diesem Zustande wird sich dann auch die göttliche Gnade segensreich an dem Menschen bethätigen, indem er kraft des Geistes Gottes in den Stand gesetzt wird, das Wahre zu erfassen, das Gute zu vollbringen und eben hierdurch die höchsten

beseligenden Güter sich anzueignen. — Statt des Conj. ἐξαγοράσῃ erwartet *Winer* den Optativ, da das *Präteritum* dem Absichtssatze vorangeht; indess sofern der Apostel die Befreiung von dem Gesetze als wirklich fortdauernd gedacht hat, ist der Conj. gerechtfertigt. — V. 6. bestimmt der Apostel selbst den Begriff der *Sohnschaft* näher, indem er den Besitz des Geistes davon abhängig macht — τὸ πνεῦμα τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ ist nicht etwa so zu verstehen, als ob der Apostel dem Sohne und den Söhnen Gottes einen von dem Geiste des Vaters verschiedenen Geist zuschreibe, sondern es ist ein und derselbe göttliche Geist gemeint, welcher hier und an anderen Orten (Apostgesch. XVI, 7. Röm. VIII, 9.) als der Geist des *Sohnes* oder *Christi* bezeichnet wird, weil er das Wesen desselben ausmachte und in ihm am reinsten und vollkommensten sich wirksam erwies; vermittelst Christi sind auch die Kinder Gottes in dem Besitze desselben. Statt ὑμῶν wird in mehreren wichtigen Handschriften ἡμῶν gelesen und deshalb hat es *Griesbach* in den Text gesetzt; hinsichtlich des Sinnes ist es ziemlich gleichgültig, wofür man sich entscheidet, da selbst in ὑμῶν der Apostel keineswegs ausgeschlossen ist, obwohl die Galater dadurch besonders hervorgehoben werden — κράζον der da flehet, inbrünstig ruft, ἀββᾶ (chald. אַבָּא) ὁ πατήρ! Jenes ἀββᾶ mochte wohl bei inbrünstigem Anrufen Gottes üblich geworden sein, und das hinzugesetzte ὁ πατήρ, welches anfangs zur Erklärung diente, wie eben aus dem erklärenden Nomin. erhellt, wurde allmählig als Verstärkung des kindlichen Ausrufes beibehalten (Marc. XIV, 36. Röm. VIII, 15.). Aus diesem vom Geiste ausgehenden kindlichen Anrufe folgert nun der Apostel V. 7., dass der Christ nicht mehr als Knecht, sondern als Sohn Gottes zu betrachten sei, wobei er in dem lebendigen Eifer der Rede vom Pluralis plötzlich zum Singularis überspringt — *so*

dass du nicht mehr Sklave, sondern Sohn bist; — εἰ δὲ υἱὸς — Χριστοῦ. Da nämlich in der *Sohnschaft* der Geist des Sohnes die Gläubigen durchdringt, so sind sie eben hierdurch befähigt, den unendlichen Inhalt des göttlichen gnadenreichen Wesens sich zu eigen zu machen, oder Erben Gottes zu sein. Wie fern die *Galater* ehemals von diesem segensreichen Zustande gewesen seien und wie sehr sie mit sich selbst in Widerspruch gerathen würden, wenn sie zu ihrem früheren Treiben zurückkehrten, zeigt der Apostel in den folgenden Versen.

V. 8. τότε weiset auf die Zeit zurück, wo die *Galater* noch nicht zum Christenthume übergetreten, noch nicht von dem Bekenntniss des wahren Gottes durchdrungen waren, sondern den στοιχείοις unterlagen — οὐκ εἰδότες θεόν *Gott nicht kennend*, wie er nämlich in Wahrheit ist, in Unwissenheit über das unendliche Wesen des wahren Gottes (1 Thess. IV, 5. 2. Thess. I, 8.), *habt Ihr gedient* τοῖς μὴ φύσει οὖσι θεοῖς. Statt μὴ φύσει ist nach den besten Handschriften die ächte Lesart wahrscheinlich φύσει μὴ, welches auch in grammatischer Beziehung vorzuziehen ist, da in diesem Falle μὴ auf das nachfolgende Participium zu beziehen ist. Der Sinn ist: *Ihr habt denen gedienet, die von Natur nicht Götter sind*, die von Natur des wahren und wirklichen göttlichen Wesens ermangeln (*cf.* 1 Cor. VIII, 5.). Das Gegentheil von οὐκ εἰδότες θεόν ist in V. 9. γνόντες θεόν Gott in seinem wahren Wesen begreifend, und zwar auf dem Grunde des Evangeliums, welches aus νῦν erhellt. Wie aber in γνόντες θεόν zugleich liegt, dass man Gott in seiner unendlichen Wahrheit erkannt hat, da in jedem andern Falle die Erkenntniss Gottes keine Erkenntniss ist, so in dem folgenden γνωσθέντες ὑπὸ θεοῦ dieses, dass man von Gott in der Wahrheit oder als wahr erkannt ist, dass der Geist Gottes, dessen Wesen in der Er-

kenntniss der Wahrheit besteht, sich in uns wiedererkannt hat. Dieses *Erkanntwerden von Gott*, nämlich als *wahr*, setzt aber voraus, dass man die eigne *Erkenntniss Gottes* bereits besitze und in seinem Leben bethätige (1 Cor. VIII: 3.), weshalb γνωσθέντες ὑπὸ θ. eine wirkliche Steigerung des vorangehenden γνόντες θεόν enthält, welches auch in μᾶλλον δέ deutlich ausgedrückt ist, da diess den Begriff und den Umfang der berührten Sache hebt und erweitert. Es ist demnach einseitig, wenn *Winer*, der anderen Auslegern folgt, behauptet, dass μᾶλλον hier das Gesagte bloss corrigire, so dass der Sinn sein soll: *imo vero, ut rectius dicam, si mavis.* Hiernach scheint es, als ob das γνωσθέντες ὑπὸ θεοῦ ganz dasselbe sei, was γνόντες θεόν, nur etwas richtiger ausgedrückt; allein *Gott erkennen* und *von Gott erkannt werden*, sind doch zwei Gedanken, welche trotz der inneren Wechselverbindung dennoch verschieden sind, indem der letztere nach der vorangeschickten Bemerkung mehr umfasst als der erstere, so dass also μᾶλλον, gemäss seiner grammatischen Natur, eine Steigerung oder weitere Ausdehnung des zuerst ausgesprochenen Gedankens enthält, Diese Steigerung kann wohl mitunter schwach scheinen, aber in irgend einem Grade findet sie dennoch stets statt, und eine Behauptung wie die *Koppesche* μᾶλλον δέ sei *formula, non augendi, sed corrigendi* ist ohne Begründung leicht hingeworfen — ἀσθενῆ στοιχεῖα sind Bildungsmittel, denen es an Kraft zu heilsamer Wirksamkeit fehlt, πτωχὰ στοιχεῖα aber solche Bildungsmittel, die eigentlich nichts Gediegenes enthalten, denen für eine höhere Stufe aller Gehalt abgeht, die also nichtig sind — *wie wendet Ihr Euch wiederum zu den schwachen und nichtigen Anfangsgründen um, denen Ihr auf's Neue dienen wollt*; ἄνωθεν von oben herab, von vorn oder von Anfang an, von unten auf (da das Untere, in welchem der Anfang und Ausgang

liegt, auch als das Obere und umgekehrt gedacht werden kann). In ἄνωθεν liegt also, dass sie die Anfangsgründe *der Reihe nach* zu befolgen streben, und man muss sich wundern, wie *Winer*, in Uebereinstimmung mit den übrigen Auslegern, so gradezu behaupten kann, ἄνωθεν heisse *denuo* und πάλιν ἄνωθεν sei pleonastisch. Zu einer solchen Annahme, welche durch *Jos.* Antt. I, 28, 3. und *Sapient.* XIX, 6. wenig gerechtfertigt wird, könnte man sich doch nur genöthigt fühlen, wenn die richtige Auffassung des ἄνωθεν keinen Sinn zuliesse. Indess durch V. 10. wird ἄνωθεν in seiner eigentlich griechischen Bedeutung näher begründet, indem einzelne cerimonielle Aeusserlichkeiten aufgezählt werden — παρατηρεῖν nebenbei, nebenher beobachten (auflauern Marc. III, 2. Luc. VI, 7. u. a.), nebenbei halten oder feiern, so dass also, wie z. B. bei dem äusserlichen Cerimonialdienste, kein innerer triftiger Grund dazu vorhanden ist; übertrieben erscheint indess diese Bedeutung in der Behauptung *Winers*: παρατηρεῖν heisse *superstitiose*, *sedulo observare*, *dignoscere dies fastos et nefastos*; diess kann höchstens als eine aus der Grundbedeutung gefolgerte Nebenbeziehung angesehen, nicht aber ohne weitere Begründung hingestellt werden. Bei ἡμέρας ist an die *Sabbathe*, bei μῆνας an den *Neumond* (Col. II, 16.), bei καιροὺς an die höchsten *Feiertage* oder *Feste* (die sogenannten מֹעֲדִים) z. B. das Oster - und Lauberhüttenfest, bei ἐνιαυτοὺς endlich an die ins jedesmalige siebente Jahr fallenden *Sabbathjahre* und an die im funfzigsten Jahre wiederkehrenden *Jubeljahre* zu denken. Diess Alles zu feiern, war im Mos. Gesetze vorschriftsmässig begründet, musste jedoch im Christenthum, welches, unabhängig von Zeit und Ort, im Geiste und in der Wahrheit wurzelt, seine Bedeutung verlieren.

V. 11. ὑμᾶς bei φοβοῦμαι wird von vielen Auslegern für überflüssig gehalten, wogegen *Winer* sagt, es sei *attractionis species, vocabulo* ὑμᾶς, *quod ad insequentem sententiam pertinet* (εἰς ὑμᾶς), *ad priorem rejecto.* Allein eine solche Attraction möchte sich schwerlich durch ein Beispiel begründen lassen; denn in den von *Winer* angeführten Beispielen, die mit unzähligen leicht vermehrt werden könnten, ist das wirkliche Subject des Nachsatzes zum Objecte des Hauptsatzes gemacht; eine solche Attraction findet aber in unserer Stelle nicht statt, ja bei der *Winerschen* Erklärung bleibt auch, des zweimaligen ὑμᾶς wegen, noch immer ein Pleonasmus, welcher indess in der Stelle selbst nicht enthalten ist. Denn hätte der Apostel bloss φοβοῦμαι gesagt, so wüsste man nicht, wer oder was eigentlich der Grund dieser Furcht sei, wer ihn dazu veranlasst haben mochte; hätte er aber εἰς ὑμᾶς weggelassen, so bliebe ungewiss, in Bezug auf *wen* er vergebens gearbeitet habe; φοβοῦμαι ὑμᾶς soll also heissen: ich fürchte mich um Euch, Ihr selbst und nicht etwa ein Anderer seid der Grund der Furcht, dass ich vergebens an Euch (auf Euch ein) gearbeitet habe, und somit hat das erste ὑμᾶς für sich, ganz unabhängig von dem nachfolgenden εἰς ὑμᾶς, seine bestimmte Bedeutung. — κοπιάω oder κοπιάζω ermüden, bis zur Ermüdung oder Erschlaffung sich anstrengen, emsig arbeiten, häufig mit der Nebenbeziehung: zur Förderung des Evangeliums (in derselben Constr. Röm. XVI, 6. und ausserdem ebendas. Vers 12. 1 Cor. XV, 10. Col. I, 29.). *Winer* verweist zur Erklärung des Indic. nach μήπως, zuerst auf *Hermann* und setzt darauf hinzu: φοβοῦμαι μήπως κεκοπίακα *est ejus, qui non timet, ne quid futurum sit, sed qui opinatur, id jam factum esse, quod timere se dicit.* Indess hierdurch ist keineswegs der Indic., sondern nur diess erklärt, wodurch das Perfectum sich von einem andern

Tempus unterscheidet, welches gesetzt wäre, wenn der Apostel hätte sagen wollen: er fürchte, dass etwas geschehe oder geschehen werde, in welchem Falle das Perfect. κεκοπίακα weder im Indic. noch im Conjunct. stehen konnte. Aber in unserer Stelle steht nach μήπως der Indic., weil der Grund der Furcht bestimmt ist und weil der Objectivsatz das reine Perfectum enthält.

In den nächsten Versen ermahnt der Apostel die Galater dringend, dass sie doch in *dem* Benehmen fortfahren möchten, welches sie bei Annahme des Evangeliums gezeigt hätten. In V. 12. werden die Worte: γίνεσθε ὡς ἐγώ, ὅτι κἀγὼ ὡς ὑμεῖς verschieden erklärt. Einige nehmen sie als eine Aufforderung zu gegenseitiger Liebe: *liebet mich, wie ich Euch liebe, ich liebe Euch, wie ihr mich einst geliebt habt*; indess dieser Sinn lässt sich aus den einzelnen Worten nickt erklären. Andere meinen, der Apostel habe sagen wollen: werdet mir in der Geringschätzung des Mos. Gesetzes gleich, wie auch ich Euch gleich geworden bin, nämlich Euch Heidenchristen, die Ihr früher, wie ich gegenwärtig, das Gesetz verachtet habt. Hiernach giebt *Winer* d n Sinn so an: *repudiate vos quoque legem jud., quemadmodum ego (quanquam natione Judaeus) repudiavi, atque ita quasi in paganorum partes concessi.* Allein da nach dieser Erklärung bei ὡς ὑμεῖς von den Judenchristen gänzlich abstrahirt werden muss, ja da überhaupt Alles auf die Trennung der Heidenchristen von den Judenchristen ankommt, so konnte der Apostel hier unmöglich ganz allgemein ὡς ὑμεῖς sagen. Wodurch lässt es sich aber rechtfertigen, dass ὡς ὑμεῖς den Sinn haben könne: *wie Ihr früher gethan habt*, was es doch nach *Winer* heissen soll. Wie unwahrscheinlich ist es überhaupt, dass der Apostel sein gegenwärtiges Benehmen dem früheren Verhalten der Heidenchristen gleich stellen sollte? Am einfachsten erklärt man die

Worte: *werdet wie ich*, nämlich wie ich gegenwärtig von der jüdischen Knechtschaft los, und in dem wahrhaft christlichen Wandel frei bin; die folgenden Worte heissen nun: *denn auch ich scl.* ἦν war, *wie Ihr*, auch ich hielt früher als Jude die Befolgung der Satzungen und Gebote für durchaus nothwendig, was Ihr noch gegenwärtig, obgleich Ihr, wie ich, rein und allein im Geiste des Christenthums wandeln solltet, thun zu müssen glaubt. Dringender wird diese Aufforderung durch die folgenden Worte: *Brüder ich bitte Euch*, nämlich dass Ihr, wie ich, werdet — οὐδέν με ἠδικήσατε *Ihr habt mich durchaus nicht verletzt*, mir nichts zu leide gethan, worin zugleich liegt, dass er nur aus lauterem Beweggrunde sie auffordere, und nicht etwa von innerem Grolle gegen sie ergriffen sei.

V. 13. δι' ἀσθένειαν τῆς σαρκός lässt sich nicht übersetzen: *wegen* Schwäche des Fleisches, als ob diese, möge sie nun dem Apostel oder den Galatern zugeschrieben werden, die Veranlassung der Verkündigung gewesen wäre; denn eine solche Veranlassung wäre zu äusserlich. Dem Sinne entspricht allein die Uebersetzung: *durch* Leibesschwäche *hindurch*, *während* oder *unter* Leibesschwäche; und diese Bedeutung des διά lässt sich durch die *Dauer*, welche in διά auch mit dem Acc. ausgedrückt wird (z. B. διὰ νύκτα die Nacht hindurch, während der Nacht) rechtfertigen — ἀσθένεια bezeichnet die den Organismus durchdringende Kraftlosigkeit, Erschlaffung, Abspannung, welche sich Paulus durch die Beschwerden der Reise und andere Mühseligkeiten mochte zugezogen haben. Aus dem τὸ πρότερον lässt sich auf das bestimmteste schliessen, dass der Apostel schon *zweimal* bei den Galatern war, wie bereits bemerkt ist. — Der folgende 14te V. enthält dem Gedanken nach einen gegen das eben Gesagte adversativen Satz, allein der Apostel knüpft, ohne das Adver-

sative scharf hervorzuheben, durch *καί* an, wie dieses in der neutestamentl. Sprache häufig ist. — *πειρασμός* Versuchung und zugleich der Zustand, in welchem Jemand durch Leiden, Ungemach u. dgl. versucht oder schwer geprüft wird, um während dieser Prüfung seine Beharrlichkeit im Glauben, sein unwandelbares Vertrauen auf Gott zu beweisen (Luc. VIII, 13. XXII, 28. Apostgesch. XX, 19. 1 Cor. X, 13. u. a.). Hiernach setzt nun zwar *πειρασμός* die *ἀσθένεια* voraus, aber es enthält zugleich eine Nebenbeziehung auf Ursache und Zweck, welche in *ἀσθένεια* nicht liegt, und deshalb lässt sich nicht mit *Winer* behaupten: *πειρασμός i. q. ἀσθένεια.* Für das nachfolgende *μου τόν* haben einige Handschriften *ἡμῶν*, andere lassen *μου* weg, so dass bloss *τόν* stehen bleibt; welches die ursprüngliche Lesart sei? lässt sich nicht bestimmen; das blosse *τόν* wäre wohl am passendsten, da durch die hinzugefügten Worte: *ἐν τῇ σαρκί μου* die Versuchung als *seine* leibliche scharf bezeichnet wird. In *ἐξουθενεῖν* ist die Geringschätzung, verächtliche Behandlung, in *ἐκπτύειν* die wegwerfende Verschmähung oder Verstossung ausgedrückt. Statt nun zu sagen: *Ihr habt mich in meiner Versuchung nicht verachtet,* heisst es: *Ihr habt meine Versuchung nicht verachtet*, indem der Apostel sich, als von der Versuchung ganz hingenommen, denkt, so dass diese damals in seinem leiblichen Leben das Vorherrschende war — *ὡς ἄγγελον θεοῦ* gleichsam wie Einen, der vom Himmel kommt, und der eine aus göttlicher Hand unmittelbar empfangene heilvolle Botschaft bringt; dieses wird noch gesteigert durch das nachfolgende *ὡς Χριστὸν Ἰησοῦν*, wie wenn ich der Sohn Gottes, der Heiland der Menschheit selbst gewesen wäre. Hieraus erhellt, dass die Galater bei dem ersten Auftreten des Apostels warme sehnsuchtsvolle Anhänglichkeit und tiefe innige Liebe bewiesen hatten.

V. 15. τίς — ὑμῶν *was war nun Eure Seligpreisung*, worin bestand oder worauf gründete sich Eure Seligpreisung, weshalb prieset Ihr Euch damals so selig? Statt τίς lesen mehrere Handschriften ποῦ, andere haben ἦ statt ἦν, welches von anderen ganz weggelassen wird; nach dieser letzteren Lesart würde der Sinn sein: *wo ist nun Eure Seligpreisung* (geblieben)? Allein da doch der Apostel in dem folgenden Satze wiederum auf ihr früheres Benehmen hinweist, so bezieht man auch diese Worte nach der ersteren Lesart am passendsten darauf, da im anderen Falle das Ueberspringen von der Vergangenheit in die Gegenwart und von der Gegenwart wieder in die Vergangenheit entweder durch das Verbum oder durch νῦν und τότε genauer bezeichnet sein würde. Auch das folgende γάρ knüpft sich besser an τίς κτλ. an. Durch die Worte, dass sie ihre eignen Augen würden ausgerissen haben, um sie ihm zu geben, giebt der Apostel in einem nicht ungewöhnlichen Sprichworte zu verstehen, dass sie selbst das Liebste oder Theuerste ihres Lebens für ihn freudig würden aufgeopfert haben — εἰ δυνατόν wenn es möglich gewesen wäre, wenn es anging; es war aber nicht möglich, da sie ja über die Augen nicht wie über einen äusseren Gegenstand, den man als Liebesbeweis darreicht, disponiren konnten. Unerklärlich scheint es nun dem Apostel, dass mit diesem überaus liebevollen Benehmen gegen ihn ihr jetziges so sehr im Widerspruche stehe. In ungewöhnlicher Weise ist aber V. 16. ὥστε gebraucht; es hat stets eine folgernde Bedeutung, und deshalb hätte man vor ὥστε ἐχθρός κτλ. den Satz erwarten sollen: jetzt betrachtet Ihr mich aber wie Euren Feind, da ich doch noch ganz wie früher bin, worauf er dann weiter sagen konnte, so bin ich also, folglich bin ich Euer Feind geworden, indem ich u. s. w. Der Apostel schiebt indess jenen Satz nicht ein, da er das ge-

änderte Benehmen der Galater, als vorhandene Thatsache, nicht noch besonders hervorzuheben brauchte. *Winer* bemerkt nichts über ὥστε; gewöhnlich werden diese Worte als Frage genommen und übersetzt: *bin ich denn Euer Feind geworden*? u. s. w. Indess hierin ist die Folgerung, welche ὥστε enthält, zu sehr verwischt, da es vielmehr heissen muss: *so bin ich also Euer Feind geworden* u. s. w. (Zu Anfange einer folgernden Frage findet sich ὥστε z. B. bei *Plato* im Phaedr. p. 231.) — ἀληθεύειν der Wahrheit gemäss sein, sich im Denken, Reden, Wollen und Thun als durchaus wahr erweisen (Eph. IV, 15.). Da also der Apostel der Wahrheit durchaus nichts vergeben hatte, so mussten die Galater von der Wahrheit abgewichen sein infolge des wahrheitswidrigen Treibens der Irrlehrer, worauf der Apostel V. 17. kommt, in welchem V. die Irrlehrer das Subject sind — ζηλοῦν *eifern*, mit dem Acc. d. P. nach Jemandem eifern oder streben, welches im üblen Sinne ein Eifersüchtigsein auf Jemanden, feindliches Nachstellen, Verfolgen, im guten Sinne aber ein eifriges Nachahmen sein kann; weniger in diesem hervorgetretenen Gegensatze, also in allgemeiner Bedeutung heisst es überhaupt: für Jemanden Eifer beweisen, um ihn eifrig bemühet, eifrig bekümmert sein, und so ist es hier zu nehmen. Der Apostel will nun sagen: die Irrlehrer sind um Euch eifrig bekümmert, aber nur zu dem Zwecke, um Euch von der Wahrheit abzuführen, damit Ihr alsdann auch um sie, die bereits von der Wahrheit fern sind, bekümmert seid, Euch ihnen ganz hingeben müsst — ζηλοῦσιν ὑμᾶς *sie beweisen Eifer für Euch*, οὐ καλῶς *nicht schön*, oder nicht edel, in keiner löblichen Weise, *sondern sie wollen Euch ausschliessen*, absondern, nämlich von der reinen christlichen Wahrheit und Freiheit, die Ihr im Evangelio besitzt, und dieses wollen sie, *damit Ihr,*

als Ausgeschlossene, *für sie*, oder für ihre Sache, Eifer beweiset. *Winer* scheint das ζηλοῦσιν ὑμᾶς zuerst richtig zu fassen, indem er die Bedeutung *acri studio aliquem expetere* festhält; allein in der Umschreibung: *student vos in suas partes trahere* greift er zu weit vor; denn sie beeifern sich, um die Galater zuvörderst von der lauteren christlichen Lehre und dem freien geistigen Wandel abzuführen oder sie ἐκκλεῖσαι, hierdurch aber sie alsdann gänzlich für sich einzunehmen, welches erst aus ἵνα αὐτοὺς ζηλοῦτε hervorgeht. Jene Umschreibung würde auch nur für das erste ζηλοῦν passen, wie auch *Winer* das zweite ζηλοῦν, indem er das Entsprechende in beiden Sätzen schwinden lässt, ganz anders umschreibt (*damit Ihr dann Euch um sie beeifert sc. eorum partes studiose sectando, vosque in ipsorum quasi potestatem tradendo*). Dazu kommt, dass er den Satz ἵνα αὐτοὺς ζηλοῖτε gleich von ζηλοῦσιν ὑμᾶς abhängig macht (*sie beeifern sich um Euch, damit Ihr Euch um sie beeifert*); allein diese unmittelbare Verbindung wird durch den Zwischensatz verhindert, an welchen sich ἵνα auf natürliche Weise allein anknüpfen kann. Endlich erklärt *Winer* ἐκκλεῖσαι *sejungere, sc. ab apostolo ejusque communione*; indess der Apostel glaubt die Irrlehrer mit seiner Lehre nur im Widerspruch, weil sie der Freiheit nachstellen, die wir in Christo haben (II, 4), und er betrachtet auch die Galater nur von sich geschieden, sofern sie der evangelischen Wahrheit und Freiheit abtrünnig geworden sind, und deshalb muss man statt des Persönlichen das Allgemeine (die Trennung von dem Reiche der Wahrheit) bei ἐκκλεῖσαι festhalten. — Auffallend ist noch der Indic. ζηλοῦτε nach ἵνα, welcher auch 1 Cor. IV, 6. vorkommt; allein wie bei den epischen Dichtern häufig η und ω in ε und ο verkürzt sind, und dadurch nach ἵνα ebenfalls der Indic. statt des Conj. zu stehen scheint, so konnte auch Paulus ω

und ου leicht verwechseln, zumal da bei den Hellenisten keine Gewandtheit in vollkommen reiner Sprache vorausgesetzt werden darf. Wollte man aber wegen des Indic. ἵνα als Adv. *wo* übersetzen, so könnte nur auf die gezwungenste Weise ein unpassender Sinn in die Worte gebracht werden.

V. 18. ζηλοῦσθαι wird von einigen Auslegern als Pass. von andern als Medium genommen, indess beides giebt denselben Sinn, ob man sagt: rühmlich aber ist das in Eifer Gesetztwerden oder: dass sich gegenseitig in Eifer Setzen — ἐν καλῷ im Edlen oder im Guten; πάντοτε — ὑμᾶς *zu jeder Zeit, und nicht bloss während ich bei Euch bin.* Als Paulus zum ersten Male bei den Galatern war, zeigten sie für das Höhere eine heilige feurige Begeisterung; ein solcher Eifer für das Edle, meint nun der Apostel ist zu jeder Zeit schön, aber in dem Eifer für die Sache der Irrlehrer wie in dem Eifer der Irrlehrer für Euch, zeigt sich nichts Schönes, weil er der Wahrheit entgegenstrebt. Der Eifer an sich ist also nicht schlecht, es fragt sich nur, welche Richtung, welchen Inhalt er hat, was er bezweckt?

V. 19. wird der Apostel durch die Aufregung seines Gemüths von dem eben betrachteten Gegenstande abgelenkt, und spricht gleichsehr seine Liebe zu den Galatern als seine Betrübniss um sie in einem kräftigen Bilde aus, indem er die Galater wie seine Kinder, sich aber wie eine Mutter betrachtet, welche unter Geburtswehen die Galater zum wahren Leben in Christo, zur Wiedergeburt führet — οὓς für ἅ nach der häufigen Verwechslung des Sinnes mit dem Genus — ὠδίνω Geburtswehen haben, unter Schmerzen gebären, mit schmerzhafter Anstrengung zeugen — μορφόω bilden, gestalten, abbilden: bis Christus in Euch gestaltet ist, d. h. bis in Euch ein treues Abbild Christi (zu sehen)

ist, bis Ihr in Eurem ganzen Wesen Christo vollkommen entsprecht. *Winer* bemerkt, dass μοϱφοῦσθαι *formam, figuram nancisci, efformari* heisse, und fährt dann in abstracter und materieller Weise so fort: Jam Χϱ. *ponitur in hac tali sententia pro: scientia, sapientia christiana: haec autem informis dici potuit, dum esset rudis, imperfecta, manca, vi et efficacia destituta.* Dass Christus so ponirt werde, möchte schwer zu beweisen sein; vielmehr kann der Sinn solcher Worte nur dieser sein, dass Christus, wie er *für sich* vollendet ist, so auch in dem Christen seinem wahren und heiligen Wesen nach vollkommen gebildet oder abgebildet werden müsse. (*cf.* Röm. IV, 3—12). Das Wahre in der Behauptung *Winers* ist diess, dass da, wo Christus abgebildet werden soll, die reale Möglichkeit dazu vorhanden sein muss, welche jedoch nicht wie eine *scientia* oder ein *Christus informis etc.* betrachtet werden kann. — Nach dem eben erklärten Bilde hat sich der Apostel in voller Thätigkeit unter die Galater versetzt und so knüpft sich dann der in V, 20. ausgesprochene Wunsch ganz natürlich an — ἤθελον *ich wollte* oder *ich wünschte* (wovon indess die Möglichkeit, eben weil ἤθελον steht, bereits vergangen und deshalb zur Unmöglichkeit geworden ist) *jetzt bei Euch zu sein* καὶ ἀλλάξαι τὴν φωνήν μου *und meine Stimme* oder *Sprache zu ändern,* nämlich: je nachdem es Eure Beschaffenheit erheischt, sie so einzurichten, wie es den Umständen angemessen ist, sie nach Eurem gegenwärtigen Zustande zu modificiren. — ὅτι ἀποϱοῦμαι ἐν ὑμῖν denn ich bin ungewiss, ich bin irre an Euch d. h. ich weiss nicht, wie es mit Euch stehen mag und wie ich mich gegen Euch verhalten soll; ἀποϱέω ohne Hülfe, ohne Mittel sein, Mangel leiden an etwas (z. B. χϱημάτων), sodann: in Verlegenheit sein, in Zweifel und Ungewissheit sich befinden — ἐν (bei ὑμῖν) enthält oft eine unbestimmte allgemeine

Beziehung: ich bin irre an Euch, weiss nicht, wie es in, unter, mit oder bei Euch aussehen mag; hiernach kann man denn auch wohl mit *Winer* sagen: ἐν ὑμῖν heisse *quod ad vos attinet*, obwohl diess einer Begründung bedurfte.

V. 21. kehrt der Apostel wieder zu der Beweisführung zurück, dass die Christen der Knechtschaft des Gesetzes enthoben und zur wahren Freiheit gelangt seien, wobei er eine alttestamentliche Geschichte allegorisch deutet, welches zur Zeit des Apostels bei Auslegung der heiligen Schriften ganz gewöhnlich war. Das zweimalige νόμος in diesem V. bleibt sich in seiner Bedeutung nicht ganz gleich; νόμος bedeutet nämlich mit alleiniger Rücksicht auf das Judenthum zunächst das von Jehova durch Moses dem israelitischen Volke mitgetheilte Gesetz, als Ausdruck des göttlichen Willens, und so ist es dann bald vorzugsweise das Mos. *Sittengesetz* bald mehr das *Ritualgesetz*, bald (für ἐντολή) ein *einzelnes Gebot*, bald das *gesammte Gesetz* in all' seinen einzelnen Theilen und Formen. Da nun in der Religion, wie überhaupt in dem religiösen und politischen Leben der Juden das Gesetz den Mittelpunct des Ganzen ausmacht, so bedeutet dann νόμος auch die *jüdische Religion*, überhaupt das *Judenthum*. Und da endlich das Gesetz in dem A. T. dargelegt und seinen einzelnen Bestimmungen nach zergliedert ist, so dient νόμος auch zur Bezeichnung der alttestamentl. Schriften, und zwar bald eines besonderen Theiles, des Pentateuchs, bald des jüdischen heiligen Codex überhaupt. In unserer Stelle ist bei dem ersten νόμος an das eigentliche Mos. Gesetz, bei dem zweiten an den alttest. Codex zu denken und im Besonderen an den Pentateuch, aus welchem die nachfolgende Erzählung genommen ist. — *Saget mir Ihr, die Ihr unter dem Gesetze stehen wollt, höret oder kennet ihr das Gesetz*

nicht. Den Ausdruck ἀκούειν gebraucht der Apostel mit Rücksicht auf die Sitte der Juden, bei feierlichen Versammlungen die heiligen Schriften vorzulesen. An die Bedeutung *hören* schliesst sich *kennen* eng an, indess die Bedeutung *einsehen, verstehen* liegt ferner und ist auch des Folgenden wegen, wo nur an die Kenntniss einer Geschichte erinnert wird, unpassend; wahrscheinlich entstand jedoch daraus, dass man die Bedeutung *einsehen* festhielt, die Lesart ἀναγινώσκετε statt ἀκούετε; — In V. 22. folgt die Erzählung selbst, aus Gen. XVI, 15. XXI, 2. entnommen. — V. 23. κατὰ σάρκα steht dem nachfolgenden διὰ τῆς ἐπαγγελίας entgegen, jenes soll heissen: nach oder gemäss dem Fleische, in rein natürlicher, physischer oder fleischlicher Weise, so dass seine Geburt in keiner Beziehung auf höheren geistigen Grund, auf göttliche Ursache stand; διὰ τῆς ἐπαγγελίας durch die Verheissung, infolge der Verheissung d. h. auf höhere Veranlassung, kraft eines göttlichen Beschlusses, vermöge der besondern Wirksamkeit Gottes, weil nämlich die Geburt des *Isaak*, so unwahrscheinlich sie auch zu sein schien, dennoch, wie vorher dem *Abraham* verheissen war, wirklich erfolgte. Von dieser Erzählung, dass *Abraham* zwei Söhne gehabt habe, nämlich den *Ismael* von der Sklavin *Hagar* und den *Isaak* von der Freien *Sara*, macht nun der Apostel in dem Folgenden eine allegorische Anwendung, indem er die *Hagar* und die *Sara* für die beiden Bündnisse ansieht, welche Gott im Judenthume und im Christenthume geschlossen hat; und hiernach stellt er diejenigen, welche dem Gesetze unterworfen sind, dem Sohne der Sklavin, dem *Ismael* gleich, der, obwohl gleichfalls ein Sohn *Abrahams*, dennoch von der gnadenreichen Verheissung Gottes ausgeschlossen war; die Gesetzesfreien aber betrachtet er als die wahren Nachkommen *Isaaks*, denen die Verheissung zu

Theil wird. — ἀλληγορέω (von ἄλλο und ἀγορεύω) anders reden, Anderes sagen, als man eigentlich meint, zweideutig, doppelsinnig sprechen; ἅτινά ἐστιν ἀλληγορούμενα *diess ist doppelsinnig, allegorisch gesprochen*, so dass hinter dem äusseren in die Augen fallenden Sinn noch ein höherer verborgen liegt — αὗται bezieht sich auf παιδίσκη und ἐλευθέρα zurück: *diese sind* oder *bedeuten zwei Bündnisse* (nicht: *die* zwei Bündnisse, da der Artikel αἱ wahrscheinlich unächt ist) — μία μὲν *scl.* διαθήκη *eins vom Berge Sinai*, der eben wegen des dort geschlossenen Bündnisses wichtige Bedeutung hatte — εἰς δουλείαν γεννῶσα *zur Sklavschaft zeugend*, Sklaven erzeugend; das Verb. γεννᾷν gebraucht der Apostel von διαθήκη, weil er jene Bündnisse als die beiden Mütter betrachtet: um aber ausser Zweifel zu setzen, welche von beiden auf diess erste Bündniss hinweise, setzt er noch hinzu ἥτις ἐστὶν Ἄγαρ, und hierfür lässt er in den nächsten Worten eine Begründung folgen: τὸ γὰρ Ἄγαρ κτλ. *denn das Wort Hagar bedeutet den Berg Sinai in Arabien.* Dass *Sinai* wirklich diesen Namen gehabt habe, lässt sich zwar nicht durch bestimmte historische Zeugnisse nachweisen; allein im Arabischen bedeutet das Wort *Hhagar* einen Fels, und da man unter Felsen häufig felsigte Berge verstand, so ist es wahrscheinlich, dass vorzugsweise *Sinai* so genannt wurde und dass also der Apostel während seines Aufenthalts in *Arabien* (I, 17.) jene Benennung oft gehört hatte. In mehreren Handschriften ist Ἄγαρ ganz weggelassen und gleich τὸ γὰρ Σινᾶ κτλ. verbunden; indess da die erste Lesart wenigstens gleiche Auctorität für sich hat, und für die Allegorie bedeutungsvoll ist, während diese zweite einen bedeutungslosen Zusatz enthält, so kann man nicht umhin, sie beizubehalten συστοιχεῖν τινι mit Jemandem in derselben Reihe und Ordnung stehen, von derselben Beschaffenheit sein, gleichstehen, entspre-

chen: sie entspricht τῇ νῦν Ἱερουσαλὴμ *dem jetzigen Jerusalem*, welches hier, in seinem weiteren Sinne, als Mittelpunct des jüdischen Reiches, sowohl des Cultus als auch des Staates, nicht nur die Stadt, oder die Bewohner Jerusalems, sondern überhaupt das Judenthum, die Juden umfasst (cf. Matt. II, 3. III, 5.), wie sie noch ihren mangelhaften religiösen Formen und Vorstellungen anhängen und sich dem Christenthum widersetzen. Ganz der *Hagar* gleich, welche eine Sklavin war, *dient es*, ist es im Sklavenstande *mit seinen Kindern*, mit all den Seinen, sofern nämlich diese noch durch die gesetzlichen Bestimmungen gefesselt sind.

V. 26. ἡ δὲ ἄνω Ἱερουσαλὴμ bildet den Gegensatz gegen ἡ νῦν Ἱερουσαλὴμ und das frühere μία μὲν διαθήκη, enthält also, obwohl unvollständig, die andere Seite der allegorischen Vergleichung. Seinen Ursprung hat es in jüdischen sinnlichen Vorstellungen, welche auf christlichem Grunde geistigen Gehalt erhalten, indem es das höhere himmlische Jerusalem bedeutet, das Reich der Wahrheit und Freiheit, das geistige Gottesreich (wie βασιλεία τοῦ θεοῦ oder τοῦ οὐρανοῦ, worüber unten zu V, 21.), welches durch Christum gestiftet, erhalten, und einst auf die höchste Stufe der Vollkommenheit gelangen wird. In Bezug auf die *Sara* nennt es der Apostel ἐλευθέρα, ἥτις ἐστὶ μήτηρ πάντων ἡμῶν *welches die Mutter von uns allen ist*, sofern wir nämlich durch das Leben in Christo Theil an jenem Reiche haben; πάντων ist wahrscheinlich unächt, indess schon ἡμῶν ist ganz allgemein zu fassen, so dass darin Judenchristen und Heidenchristen zusammenbegriffen sind. Der Apostel betrachtet nun jenes höhere Jerusalem noch als wenig geachtet und an Anzahl gering, welches jedoch sehr bald eine ausgedehnte Macht und einen weiten Umfang erlangen wird. Diess drückt er durch die Stelle Jes. LIV, 1. aus, in welcher der Prophet dem gegenwärtig

gedrückten und einsamen Israël eine segensreiche Nachkommenschaft verheisst — στεῖρα wird gleich durch ἡ οὐ τίκτουσα erklärt: *freue dich, du unfruchtbare, die du nicht gebärst* — ῥήγνυμι brechen, reissen, sodann von dem plötzlichen Ausbruche der Stimme, Freude und dgl. (ῥῆξαι φωνήν die gefesselte Stimme lösen): *brich los,* nämlich in Jubel, καὶ βόησον *und schreie*, jauchze — ἔρημος einsam, verlassen, *allein* dastehend sc. ohne Mann. Bei den folgenden Worten lässt sich nicht gradezu behaupten, dass πολλὰ τὰ τέκνα mit dem nachfolgenden μᾶλλον für πλείονα τέκνα stehe; denn diess drückt nur aus, dass sie mehr Kinder haben soll, als die Verheirathete, welches aber doch noch *wenig* sein können; in jenen Worten ist dagegen enthalten, dass sie nicht nur *mehr* Kinder als die Verheirathete, sondern auch überhaupt *viele* haben werde; hier ist also der Positiv und Comparativ zugleich, welches zwar aus dem Hebräischen herrührt, wo das nachfolgende מִן den Comparativ bildet. — ἡ ἔχουσα τὸν ἄνδρα umschreibt *Winer*, *quae virum sibi habet, cui se vir tradidit sc. tanquam fecundae, a qua proles exspectari posset.* Was für ein Gedanke hierin liegen, und weshalb es in den Worten des Apostels oder Propheten enthalten sein soll, ist schwer einzusehen; denn dass der Mann, wenn er heirathet, von seiner Frau Kinder erwartet, versteht sich doch wohl von selbst.

In V. 28. und 29. macht der Apostel noch eine fernere Anwendung von der Mos. Erzählung — κατὰ Ἰσαάκ entsprechend dem *Isaak*, in Gemässheit oder Uebereinstimmung mit dem *Isaak*, ganz wie *Isaak* sind wir Kinder der Verheissung, diejenigen, in welchen die göttliche Verheissung verschlossen liegt, erfüllt werden soll. Unbestimmt übersetzt *Winer* τέκνα ἐπαγγελίας *filii divinitus promissi.* — Noch einen Zug aus der Geschichte *Isaaks* und *Ismaels* wendet der Apostel auf

die Christen an; nach Gen. XXI, 9. soll nämlich *Ismael* den *Isaak* verspottet haben, woraus in späterer Zeit eine förmliche Anfeindung und Verfolgung gefolgert wurde, und hiernach meint nun der Apostel, dass in gleicher Weise noch jetzt die geistigen Nachkommen des *Isaak*, also die Christen, von den fleischlichen Nachkommen des *Ismael*, also von den Juden, verfolgt würden — ὁ κατὰ σάρκα γεννηθεὶς, wie V. 23., der auf rein fleischlichem Wege Entstandene; ὁ κατὰ πνεῦμα (διὰ τῆς ἐπαγγελίας V. 23.) der nach dem Geiste Geborne, aus dem Geiste Erzeugte, auf höherem, göttlichem Grunde Entstandene — διώκω (von δίω in der trans. Bed. verscheuchen, wegtreiben) nachlaufen, verfolgen, nachstellen, welchen Bedeutungen die von *Winer* aufgestellte: *vexare, lacessere, injuriam inferre*, ferner liegt — οὕτω καὶ νῦν *so noch jetzt scl.* stellen die Juden (die Fleischlichen) den Christen (den Geistigen) nach. Dass aber desohnerachtet die von dem Sohne der Sklavin abstammenden Kinder ausgestossen und von der Erbschaft des Heils ausgeschlossen würden, beweist der Apostel V. 30. aus Gen. XXI, 10. 12., wo es heisst, dass die Bitte der *Sara*, nämlich den Sohn der *Hagar* mit ihrem Sohne nicht erben zu lassen, erfüllt werden solle. Aus der ganzen allegorischen Darstellung zieht endlich der Apostel V. 31. den Schlusssatz, dass die Christen Nachkommen seien nicht der Sklavin, sondern der Freien, worin zugleich liegt, dass ihnen die göttliche Verheissung angehöre. Ob der Apostel statt ἄρα, διὸ oder ἄρα οὖν oder ἄρα δὲ oder ἡμεῖς δὲ oder gar nichts geschrieben habe, worüber sich nach den verschiedenen Lesarten mancherlei Vermuthungen ausstreuen lassen, ist schwer zu bestimmen, und thut auch der Sache im Wesentlichen nichts, da der Inhalt des 31sten Verses doch stets als Resultat der vorangegangenen Allegorie erscheint.

Cap. V.

An das eben gewonnene Resultat knüpft der Apostel zunächst die Ermahnung, dass die Galater der in Christo erlangten Freiheit treu, der gesetzlichen Knechtschaft aber fern bleihen sollten, da der Rückfall zum Gesetze Abfall von Christo sei, dass sie aber die Freiheit nicht in einem fleischlichen Treiben missbrauchen, sondern in dem wahrhaft geistigen Wandel beweisen möchten.

In dem ersten V. herrscht wiederum eine grosse Verschiedenheit der Lesarten, durch welche auch Sinn und Zusammenhang schwankend wird. Die meiste äussere Auctorität hat für sich: τῇ ἐλευθερίᾳ ἡμᾶς Χριστὸς ἠλευθέρωσε· στήκετε οὖν, καὶ μὴ κτλ. Hiernach fiele also das erste οὖν und der Relativsatz weg, und mit στήκετε οὖν würde ein neuer Satz beginnen; aber gegen Annahme dieser Lesart spricht Grammatik, Sinn und Zusammenhang, da der Artikel (τῇ) unerklärlich, ἐλευθερίᾳ tautologisch, und sowohl der erste Satz als auch στήκεκε οὖν verbindungslos erscheinen. Hierdurch wird man genöthigt, gegen eine äussere Majorität den Relativsatz beizubehalten, und στήκετε mit τῇ ἐλευθερίᾳ zu verbinden; was aber das οὖν betrifft, so spricht gegen seine Stellung am Ende des Satzes der sonst herrschende Gebrauch; allein will man es hinter ἐλευθερίᾳ nicht stehen lassen, so könnte es selbst hinter στήκετε wohl dadurch gerechtfertigt werden, dass dieses Verbum, mit welchem es verbunden werden sollte, nicht an den Anfang des Satzes, sondern wegen der leichteren Verbindung mit dem Folgenden ans Ende gesetzt wurde. — Statt des von στήκετε abhängigen blossen Dat. τῇ ἐλευθερίᾳ sollte man noch ἐν erwarten (ohne ἐν 2 Cor. I, 24; mit ἐν 1 Cor. XVI, 13. Phil. I, 27.); allein dem Dat. (als dem

Casus der Immanenz) inhärirt die Präp. ἐν (wie dem Acc., als dem Casus der Causalität oder der vermittelnden Beziehung, die Präp. εἰς, und dem Gen., dem Cas. des substanziellen Grundes, die Präp. ἐκ angehört), und deshalb kann der Dat., selbst wenn ἐν fehlt, nicht nur das *wofür* und *wodurch*, sondern auch das *worin*, *woran* und *worauf* unmittelbar in sich begreifen, welches in der Präp. ἐν schärfer hervorgetreten wäre, wie anderseits auch der umfassende Begriff der Grundpräpos. ἐν seine distincten einzelnen Beziehungen in den übrigen Präpp. des Dat. schärfer hervortreten lässt — ἐλευθερία umfasst in ihrer positiven Seite das Leben in dem Geiste der Wahrheit und Heiligkeit, in ihrer negativen Seite die Befreiung, nämlich von der früheren Knechtschaft des Gesetzes, welches Letztere der Apostel durch den Zwischensatz ᾗ Χριστὸς ἡμᾶς ἠλευθέρωσε besonders hervorhebt, weil er sogleich vor dem Rückfall unter das Gesetz warnt. *Winer* meint, dass dieser Zwischensatz nicht *qua nos liberavit*, sondern *in quam nos vindicavit Christus* übersetzt werden müsse; indess, sieht man auch von dem Sinne ab, so hätte es nach dieser Auffassung doch wohl ἐφ' ᾗ heissen müssen (*cf.* V. 13. ἐπ' ἐλευθερίᾳ ἐκλήθητε.) — καὶ μὴ πάλιν κτλ. *und werdet nicht wiederum festgehalten,* lasset Euch nicht von neuem fesseln oder einzwängen *dem Joche* der *Sklavschaft*, indem Ihr Euch nämlich dem Gesetze hingebt. Hiebei hat der Apostel zwar vornehmlich die Judenchristen im Auge, die früher in einem knechtischen Gesetzesdienste befangen waren; aber auch die Heidenchristen sind nicht ausgeschlossen, da ja auch ihr früherer Cultus grösstentheils in einem äusserlichen abergläubischen Cerimonienwesen bestand, so dass sie gleichfalls durch das Christenthum von einem Joche befreiet wurden, welches ihnen, obwohl in anderer Gestalt, das Gesetz wiederaufbürden würde. Die eben

ausgesprochene allgemeine Warnung führt der Apostel V. 2. weiter aus, indem er sich gegen eine einzelne gesetzliche Bestimmung, um welche es den Irrlehrern ganz besonders zu thun war, auf das Bestimmteste erklärt. Durch ἴδε ἐγὼ Παῦλος spannt der Apostel die Aufmerksamkeit seiner Leser: siehe ich Paulus, der als von Gott berufener Apostel Christi doch wohl eher Zutrauen verdient, als jene Irrlehrer, *ja* den Ihr selbst anfangs so unendlich hoch schätztet — ἐὰν περιτέμνησθε κτλ. *wenn Ihr Euch beschneiden lasst, so ist Euch Christus nichts nütze*, so hat für Euch Christi segensreiche Wirksamkeit aufgehört, weil Ihr nämlich nicht in Christo, sondern in etwas Anderem, nämlich in der Erfüllung äusserer gesetzlicher Gebräuche das Heil sucht. Der Apostel giebt in V. 3. selbst den Grund von der eben ausgesprochenen Behauptung an, obwohl er nicht mit γάρ, sondern mit δέ anknüpft — μαρτύρομαι δὲ πάλιν enthält eine Steigerung von λέγω ὑμῖν (Eph. IV, 17. τοῦτο οὖν λέγω καὶ μαρτύρομαι ἐν κυρίῳ), und da der Apostel bereits eben in V. 2. ein Urtheil über die Folgen der Beschneidung gefällt hat, so konnte er jetzt, da er eine zweite gesteigerte Versicherung über die Beschneidung folgen lässt, ganz gut πάλιν gebrauchen: *ich bezeuge aber nochmals, ich betheuere abermals einem Jeden, der sich beschneiden lässt, dass er verpflichtet ist, das ganze Gesetz zu halten*; denn die Beschneidung sollte ja grade das Zeichen für die Verpflichtung zum Mos. Gesetze sein, und so hatte denn derjenige, welcher sich beschneiden liess, mit dem Christenthum eigentlich gar nichts mehr zu thun. *Winer* führt von πάλιν ganz richtig die Bedeutung *denuo*, *rursus* an, verdrehet aber den Begriff dieser Wörter und des πάλιν, indem er hinzufügt: *h. e, praeter illud, quod modo dixi, hoc etiam alterum dico*; denn was ich *wiederum* oder *noch einmal* sage, ist

doch nicht dasselbe, als was ich *ausserdem*, was ich Anderes sage. — Dem Gedanken nach knüpft sich V. 4. eng an V. 3. an, da derjenige, welcher sich durch die Beschneidung zum Judenthume verpflichtet, sich von Christo trennt. Das Verb. καταργεῖν gebraucht der Apostel mehrmals in der Bedeutung: loslösen ἀπό τινος von Jemandem oder etwas, und diese Bedeutung knüpft sich an die sonst gewöhnliche: unwirklich machen, auflösen, dadurch an, dass das frühere Verhältniss, in welchem Jemand zu einem Anderen stand, eben durch die Auflösung als aufgehoben erkannt wird (Röm. VII, 2. 6.): *Ihr seid losgelöst von Christo, die Ihr in dem Gesetze* δικαιοῦσθε *gerecht werdet*, nämlich nach Eurem Wahne und Willen, weshalb sich auch übersetzen lässt: die Ihr in dem Gesetze gerecht zu werden meint. Die unmittelbare Folge jener Loslösung oder Absonderung von Christo ist in τῆς χάριτος ἐξεπέσατε ausgedrückt: *Ihr seid aus der Gnade gefallen*, derselben verlustig geworden, da diese ja unabhängig von den gesetzlichen Geboten, Gebräuchen und Werken einzig und allein durch den Glauben an Christum bedingt ist, welches der Apostel in dem folgenden V. berührt — ἡμεῖς sind die wahrhaften Christen, die mit ganzer Seele einzig dem Evangelio ergeben sind — ἐλπίδα ἀπεκδεχόμεθα hält *Winer* mit anderen Auslegern für einen Pleonasmus, da in ἀπεκδέχεσθαι gleichfalls das Hoffen oder Erwarten liege; allein ἀπεκδέχεσθαι ist zunächst: an- oder abnehmen aus etwas (ἐκ πίστεως), so dass es nicht nur *erwarten*, sondern auch *sich zueignen*, *erfassen* bedeuten kann, und so heisst hier ἐλπίδα δικαιοσύνης ἀπεκδεχόμεθα *wir fassen Hoffnung auf Gerechtigkeit* d. h. darauf, dass unsere Gerechtigkeit auch vor Gott als solche gelten wird, also auf eine vor Gott geltende Gerechtigkeit — ἐκ πίστεως *aus dem Glauben*, nicht etwa ἐκ νόμου entnehmen wir Hoffnung auf wahre göttliche Gerechtigkeit — πνεῦμα

umfasst den göttlich-geistigen Grund, auf dem alles Wahre in dem Christen ruhet (wie bereits oben entwickelt ist); πίστις bezeichnet dagegen das gläubige Durchdrungensein von Christo, den besonderen gottergebenen Zustand, welcher in dem πνεῦμα wurzelt und in welchem das πνεῦμα sich bethätigt, so dass also πνεῦμα zwar der Grund der πίστις ist, aber doch erst in der πίστις zu kräftiger Wirksamkeit gelangt; also der Sinn: *durch den Geist oder auf dem Grunde des Geistes fassen wir aus dem Glauben Hoffnung auf Gerechtigkeit.* Die ἐλπὶς δικαιοσύνης soll jedoch, wie schon eben angedeutet wurde, keineswegs bedeuten, dass dem Christen die *wirkliche Gerechtigkeit* abgehe, sondern dass in seiner Gerechtigkeit die sichere Hoffnung enthalten sei, sie werde auch vor Gott als solche gelten, welches bei der Werkgerechtigkeit nicht der Fall ist. *Winer* lässt den Begriff der δικαιοσύνη unbestimmt und stellt über πνεῦμα die Behauptung auf, es sei *sincera illa liberaque pietas, quam ἡ πίστις in Christianorum animis peperit et alit*, und in der Uebersetzung heisst es: *spiritu per fidem*, welches eben so ungenau als unbestimmt ist. Stärker kann aber der Begriff des Geistes in der That nicht vereinseitiget werden, als wenn er ohne die mindeste Begründung zur blossen subjectiven Frömmigkeit gemacht und als ein Erzeugniss des Glaubens dargestellt wird; trotz seiner subjectiven Seite behält er doch stets den objectiv göttlichen Character, und ist als solcher der in dem Menschen wirkende Geist Gottes, auf welchem die Frömmigkeit erst festen Grund und Gehalt hat (*cf.* III, 3.). — V. 6. begründet der Apostel die Nothwendigkeit des Glaubens, auf welchen er in dem vorhergehenden V. hindeutete — ἐν γὰρ Χριστῷ *denn in Christo*, und hiermit zugleich in dem, was durch ihn begründet und erhalten wird, also im Christenthum und in dem neuen auf Christo ruhenden Leben, *vermag* oder gilt

weder die Beschneidung etwas noch die Vorhaut, sondern der Glaube, der sich durch die Liebe wirksam erweiset. Im Christenthume meint der Apostel haben alle die Aeusserlichkeiten, welche dem Judenthum oder dem Heidenthum ankleben, keine Bedeutung mehr, sondern da kommt es einzig und allein auf den in der Liebe thätigen Glauben an. — πίστις ist die Seele und der Mittelpunct des inneren wahrhaft frommen Lebens, ἀγάπη aber das Princip und die Triebfeder des wirklichen heiligen Wandels; so ist es denn der Inbegriff alles dessen, was in dem äusseren thatkräftigen Leben des Christen zur Erscheinung kommen soll und als solche umfasst sie das Leben, wie es in dem Verhalten gegen Andere von Uneigennützigkeit und Selbstverleugnung, Theilnahme und Mitleiden, Sanftmuth und Mildthätigkeit durchdrungen ist, wie es aus innerem freiem Antriebe das Gute und Gerechte, Edle und Sittliche vollbringt, kurz wie es den göttlichen Inhalt des Glaubens in lauterer Gesinnung, Willen und That wirklich bewähret und bethätigt (1 Cor. XIII, 1—8. XIV, 1. XVI, 14. Ioh. XV, 13. Röm. XIII, 10 u. a.). Der Glaube ist das innere Aneignen des göttlichen Wortes und das Beseeltsein von der in Christo geoffenbarten Wahrheit, die Liebe aber ist der dargelegte Beweis oder das entfaltete Zeugniss der angeeigneten Wahrheit, und da hierin erst das geistige Leben eine vollkommen abgerundete Gestalt erlangen kann, so ist es natürlich, dass die Liebe über den Glauben gestellt wird (I Cor. XIII, 2. 13.); allein anderseits kann auch der Glaube, wenn er nicht Heuchelei und Scheinheiligkeit ist, von der Liebe nie abgesondert bestehen, sondern er fasst dieselbe zugleich mit in sich, und deshalb kann auch der Glaube häufig als Gipfelpunct des christlichen Lebens erscheinen. Der Glaube muss in der Liebe thätig, die Liebe in dem Glauben begründet sein,

sonst ist der Glaube todt und unfruchtbar, die Liebe aber hohl und nichtig; in dem Vereinigtsein beider macht jedoch der Glaube den wahren Inhalt der Liebe, die Liebe das lebendige wirkliche Dasein des Glaubens aus (1 Thess. III, 6. 2 Thess. I, 3.). Dieser in der Liebe wirkliche Glaube und hiermit gleichsehr die in dem Glauben wahre Liebe bildet also das Wesen in Christo. Nach Angabe dieses Grundprincips im christlichen Leben blickt nun Paulus V. 7. auf das Leben der Galater seit ihrer Bekehrung — ἐτρέχετε καλῶς *Ihr liefet schön*, d. h. Ihr wandeltet anfangs so eifrig auf dem Euch vorgeschriebenen wahrhaft christlichen Pfade — τίς ὑμᾶς ἐνέκοψε wer hat Euch gehemmt, aufgehalten? worin der Nebengedanke liegt, wie diess nur möglich gewesen sei. Statt ἐνέκοψε haben einige Codices ἀνέκοψε, welches zwar etwas stärker, aber doch von ἐνέκοψε nicht wesentlich unterschieden ist; denn dieses bedeutet einschlagen, störend eingreifen, hemmen, jenes: zurückschlagen, zurückstossen, zurückdrängen, verhindern. In den folgenden Worten: τῇ ἀληθείᾳ μὴ πείθεσθαι ist μή, obwohl der Sinn affirmativ ist, wegen des vorangehenden ἐνέκοψε zu dem Inf. gesetzt; über die Worte selbst ist III, 1. das Nöthige bemerkt. — Das Wort πεισμονή in V. 8. kommt nur bei Eustathius vor, und die Ausleger sind ungewiss, welche Bedeutung es habe, indem Einige von dem Act. πείθω die Bedeutung: *Ueberredung* oder *Ueberredungskunst*, Andere von dem Pass. πείθομαι die Bedeutung: *Gehorsam* entnehmen. Die äussere Form des Wortes deutet aber auf das Passiv hin (πεισμονή — πεῖσμα — πέπεισμαι) und deshalb ist die Bedeutung: *Vertrauen*, *Zuversicht*, *Gehorsam*, auf das eben gebrauchte πείθεσθαι anspielend, richtiger: *Das Zutrauen* oder *der Gehorsam*, den Ihr nämlich den Irrlehrern schenkt, auf welche in τίς ὑμᾶς ἐνέκοψε bereits hingedeutet wurde, οὐκ ἐκ τοῦ καλοῦντος ὑμᾶς *ruhet nicht*

von dem her, der Euer Berufer ist, der Euch berufen hat, d. h. ist nicht göttlichen Ursprungs, wie dasjenige, welches ich Euch gelehrt habe und wozu Ihr von Gott berufen seid. Hierdurch ist also bemerklich gemacht, dass in dem *Gehorsam* der Galater etwas Wahrheitswidriges enthalten sei, und mit Rücksicht hierauf sagt der Apostel V. 8. proverbialisch, dass ein wenig Sauerteig den ganzen Teig durchsäure (1 Cor. V, 6). *Winer* meint, in Uebereinstimmung mit anderen Auslegern, der Sinn dieses Proverbiums sei: wenige Irrlehrer könnten die ganze Gemeinde corrumpiren. Indess der nächste Zusammenhang weiset nur indirect auf die Irrlehrer (sofern nämlich der falsche Glaube oder Gehorsam durch die Irrlehrer bewirkt wurde), noch weniger aber auf die ganze Gemeinde hin; denn an diese könnte hier nur gedacht werden, wenn μικρὰ ζύμη wenige Gemeindeglieder in sich fasste, da sonst von dem Proverbium eine schiefe Anwendung gemacht wäre. So eben sagte der Apostel, ihr Gehorsam widerspreche der Wahrheit, enthalte also Irriges und Falsches, und hieran knüpft sich nun das Folgende, *dass ein wenig Sauerteig* (nämlich jenes Irrige und Falsche) *die ganze Masse* (das ganze christliche Gottesbewusstsein, den gesammten Glaubensinhalt) *durchsäuere* (verderbe oder verfälsche). Diesen die Galater treffenden Vorwurf mildert der Apostel in V. 10. — πέποιθα verbindet *Winer* mit ἐν κυρίῳ und übersetzt hiernach: *fiduciam pono in Deo.* Diess könnten die Worte wohl bedeuten, wenn εἰς ὑμᾶς nicht stände, worüber *Winer*, indem er selbst seine frühere Uebersetzung: *de vobis* ohne Rechtfertigung lässt, kein Wort sagt; allein da es steht, so ist nicht ἐν κυρίῳ, sondern das unmittelbar hinter πέποιθα gesetzte εἰς ὑμᾶς der Gegenstand, auf welchen sich das Zutrauen bezieht, also: *ich habe das Zutrauen zu Euch* (ähnlich 2 Cor. II, 3. πεποιθὼς ἐπὶ πάντας ὑμᾶς); ἐν κυρίῳ

enthält aber den Grund und Boden, in welchem jenes Vertrauen wurzelt, und sagt demnach an, von welcher Beschaffenheit das Vertrauen sei, dass es nämlich einen ächt christlichen in dem Herrn ruhenden Character habe (wie Röm. XIV, 14. πέπεισμαι ἐν κυρίῳ). Ausserdem muss die directe Richtung des Vertrauens zuvörderst immer auf *den* gehen, von dem man etwas erwartet; da nun hier der Apostel von den Galatern Erwartungen hegt, so richtet sich auch sein Vertrauen zunächst an sie, obwohl es nicht ausser dem Herrn, sondern in dem Herrn ruhet. Der Sinn ist also: *ich habe zu Euch in dem Herrn das Vertrauen*, ὅτι οὐδὲν ἄλλο φρονήσετε *dass Ihr nichts Anderes denken werdet* d. h. dass Ihr in Zukunft nichts Anderes als das der Wahrheit Entsprechende, das von mir Gelehrte in Eurem Innern bewahren werdet; ἄλλο bezeichnet, im Unterschiede von ἕτερον, welches auf das bloss *äusserlich Andere* hinweist, das *wesentlich Verschiedene* (s. I, 6.), und als solches liess es sich wohl ohne weiteren Zusatz gebrauchen. Als Gegensatz gegen das eben ausgesprochene Vertrauen setzt der Apostel hinzu ὁ δὲ ταράσσων κτλ. — ταράσσειν aufrühren, verwirren, irreführen — βαστάζειν κρίμα einen Urtheilsspruch tragen, das Gerichtete und Gerechte empfangen, also, wenn etwas Uebles vorangegangen ist, Strafe leiden (*cf.* Luc. XX, 47. XXIII, 40. Röm. XIII, 2.). — Aus V. 11. erhellt, dass die Irrlehrer von dem Apostel das Gerücht verbreitet hatten, er selbst halte die Beschneidung für nothwendig; mit Bezug auf diese Beschuldigung heisst es: εἰ περιτομὴν ἔτι κηρύσσω κτλ. *wenn ich noch die Beschneidung lehre, warum werde ich denn noch verfolgt?* ἔτι enthält eine Hindeutung auf sein gegenwärtiges Leben, mit welchem es sich nicht mehr verträgt, für das dem Judenthum Angehörende zu eifern, und dass solcher Eifer ihm wirklich fern liege, wird auf das schlagendste dadurch bewie-

sen, dass grade die Juden ihn verfolgen. Infolge jener Beschuldigung sagt der Apostel weiter: ἄρα κατήργηται *demnach* (wenn ich nämlich die Beschneidung noch predige) *ist aufgehoben* τὸ σκάνδαλον τοῦ σταυροῦ *das Aergerniss des Kreuzes*, der Anstoss, den man (die Juden) am Kreuze nimmt; σκάνδαλον das dem Anderen in den Weg Gelegte, Fallstrick, Anstoss, Aergerniss — σταυρός gebraucht der Apostel häufig für Kreuzestod Christi, für den gekreuzigten Christus, und sofern er gegenwärtig von den Gläubigen bekannt und gelehrt wird, für die Lehre von dem Gekreuzigten (1 Cor. I, 17. 18. Gal. VI, 12. 14. Phil. III, 18.). Dieser gekreuzigte Christus war aber den Juden ein Aergerniss, weil er der Messias sein sollte, durch welchen das Gesetz aufgehoben und eine von dem Gesetze unabhängige Gerechtigkeit begründet wäre. Wenn nun, meint der Apostel, ich die Beschneidung noch predige, also die Verpflichtung zum Gesetze für nothwendig halte, so ist das Aergerniss an dem Gekreuzigten gehoben, so haben die Juden keinen Grund mehr zu diesem Aergerniss, wovon Euch indess das Gegentheil bekannt genug sein wird. — Zu der in diesem V. enthaltenen Beweisführung würde also der Apostel durch die Irrlehrer veranlasst; sie behält er noch im Auge und fährt in Bezug auf sie V. 12. fort: ὄφελον καὶ ἀποκόψονται κτλ. — ὄφελον (ὤφελον), ursprünglich mit dem Infin., späterhin als Conjunct. mit dem Verbo fin. gebraucht, zeigt an, dass etwas hätte sein sollen, oder sein sollte, was aber nicht so ist, oder nicht so sein wird (1 Cor. IV, 8. 2 Cor. XI, 1.). Ueber die Bedeutung des ἀποκόπτειν in dieser Stelle herrschen vornehmlich zwei Meinungen; einige Ausleger nehmen es in der Bedeutung: ausscheiden, absondern, und übersetzen: es sollten doch οἱ ἀναστατοῦντες sich ausscheiden, nämlich von der Gemeinde, ja diese Bedeutung wird sogar zu der des Ver-

tilgens, Ausrottens gesteigert. Allein beides liegt der ursprünglichen Bedeutung des Wortes schon zu fern, und nach jener Uebersetzung hätte man den Zusatz: ἀπ' ἐκκλησίας oder ἀφ' ὑμῶν erwarten dürfen; ausserdem erscheint auch das καί hiernach bedeutungslos. Die andere richtige Meinung ist, dass ἀποκ. abhauen, abschneiden, verstümmeln bedeute, und diese gehört hierher. Da nämlich die Irrlehrer so sehr auf die Beschneidung drangen, welches Paulus für antichristlich hielt, so lässt er in gerechtem Unwillen über sie die Aeusserung fallen, sie sollten sich nicht nur *beschneiden*, sondern selbst *verschneiden*, *verstümmeln* lassen. — οἱ ἀναστατοῦντες ὑμᾶς (stärker als ταράσσων V. 10.) die Euch aufstehn machen, aufwiegeln (Apostgesch. XVII, 7. XXI, 38.), mit dem lauteren Evangelio in Entzweiung setzen, nämlich dadurch, dass sie Euch die Beschneidung und sonstige jüdische Gebräuche aufdringen, Euch gegen die reine evangelische Lehre einnehmen, und Euch um die christliche Freiheit bringen wollen, welches der Apostel V. 13. berührt, und darauf Ermahnungen folgen lässt — ὑμεῖς γάρ *denn Ihr*, im Gegensatz gegen die Aufwiegler — ἐπί drückt häufig die *Bedingung* aus, in welcher zugleich der Zweck eingeschlossen ist: *Ihr seid zur Freiheit berufen* d. h. Ihr seid unter der Bedingung, dass Ihr frei werdet, berufen (*cf.* 1 Thess. IV, 7.). Das Characteristische der Präp. ἐπί c. Dat., nämlich die Bedingung, wird getilgt, wenn man, wie *Winer*, behauptet: *ἐπί sq. dat. finem et consilium indicare constat.* — μόνον μή κτλ. *nur nicht die Freiheit als Beweggrund für die Fleischlickeit!* Aus dem Acc. τὴν ἐλευθερίαν ersieht man, dass der Apostel das Verbum weggelassen hat, welches indess auch im Deutschen kaum vermisst wird. — ἀφορμή der Entstehungs- oder Ausgangspunct einer Sache, bewegende Ursache, Veranlassung, sowohl zum Guten als auch zum Schlechten

(Röm. VII, 8. 11. 2 Cor. V, 12. XI, 12. 1 Tim. V, 14.) — σάρξ hier, im Gegensatze gegen das heilige πνεῦμα, die sündige, lasterhafte Sinnlichkeit. Der Sinn ist, dass ihnen zwar die Freiheit zukomme, aber nicht als Triebfeder für einen fleischlichen sündigen Lebenswandel — ἀλλὰ διὰ τῆς ἀγάπης κτλ. *sondern dient einander durch die Liebe,* indem Ihr nämlich das, was Euch in dem Verhalten gegen den Nächsten geboten wird, aus freien Stücken thuet. Durch den Ausdruck δουλεύειν kann man leicht zu der Meinung verleitet werden, dass auch in der gegenseitigen Liebe nur *Dienen*, kein *Freisein* statt finde; so sagt *Winer*: die gegenseitige Liebe habe *servitutis speciem, siquidem amantes non quod sibi, sed quod his, quos amant, placet, facere solent; facere autem, quae aliis placent, servorum est.* Allein diess ist einseitig; denn warum soll dasjenige, was ich in der Liebe thue und bezwecke, nur Anderen, warum nicht auch mir gefallen? Ist der Inhalt der Liebe ein edler, so wird er doch wohl nicht weniger mir als Anderen gefallen; und in einer solchen gegenseitigen Liebe, vermittelst deren Andere mir aus freien Stücken dasselbe thun, was ich ungezwungen ihnen thue, schwindet jeder Schein von Knechtschaft, obgleich ein Dienst dem andern begegnet; denn wo ein wechselseitiges freiwilliges Annähern und Sichbestimmen statt findet, da ist und bleibt Freiheit. — Durch jene Aufforderung zum freien Dienste der Liebe wird der Apostel V. 14. zu dem eben so tiefen als wahren Ausspruche veranlasst, dass in der Liebe das ganze Gesetz zur Erfüllung komme. — ὁ γὰρ πᾶς νόμος *denn das ganze Gesetz* als Complexus aller einzelnen sittlichen Gebote, ἐν ἑνὶ λόγῳ πληροῦται *wird in einem Gebote erfüllt* — λόγος das Gesprochene, Wort, Ausspruch, Gebot — ἀγαπήσεις κτλ. *du sollst deinen Nächsten lieben* ὡς ἑαυτὸν oder nach anderen Handschriften ὡς σεαυτόν, welches auf den ersten

Anblick richtiger zu sein scheint; indess in allgemeinen Sätzen ist die dritte Form des Reflexivpronomens für die beiden übrigen auch bei den Classikern gebräuchlich. In diesem einen Gebote, in welchem das Levit. XIX, 18. noch wie eine einzelne gesetzliche Bestimmung erscheint, wird aber das Gesetz erfüllt, weil, wenn ich in der Liebe Anderen dasjenige thue, was meinem eignen Gewissen und innersten göttlichen Wesen entspricht, das Gesetz zu seinem Zwecke gekommen ist, da ich jetzt aus eignem freien Antriebe *will*, was ich nach dem Gesetze gezwungen soll, und da ich in diesem steten Bestimmtwerden durch mein eignes sittliches Ich mir selbst *Gesetz* geworden bin. — Dass die Galater in ihrem gegenseitigen Benehmen jener Liebe noch fern seien, macht der Apostel in V. 15. bemerklich — δάκνειν beissen, κατεσθίειν fressen, ungefähr dasselbe wie schmähen und misshandeln — ἀναλίσκειν aufwenden, aufreiben, zu Grunde richten — *wenn Ihr aber einander schmähet und misshandelt, so sehet nur zu, dass ihr nicht von einander aufgerieben werdet,* dass Ihr nicht einander an Leib und Seele zu Grunde richtet. Demnach musste es wohl unter den Galatern selbst zu feindseligen Reibungen gekommen sein, indem vielleicht der Eine mehr von jüdischen, der Andere mehr von christlichen Bestrebungen beseelt war, und dieses auch im gegenseitigen Verhalten auf eine schroffe Weise hervortreten liess.

Den theils auffordernden, theils belehrenden, theils warnenden Ton, welcher in den letzten Versen herrschte, ändert der Apostel in der V. 16. ausgesprochenen Ermahnung, dass sie im Geiste wandeln möchten, woran sich dann wiederum dogmatische Bemerkungen über das Verhältniss des Fleisches zum Geiste knüpfen — πνεύματι περιπατεῖν *im Geiste wandeln* (worin wiederum zugleich liegt: *durch* und *für* den Geist wandeln, wie

ja auch der Geist sich selbst *Mittel* und *Zweck* ist), ganz gleich heisst es V. 18. πνεύματι ἄγεσθαι u. V. 25. πνεύματι ζῆν, πνεύματι στοιχεῖν (κατὰ πνεῦμα περιπατεῖν Röm. VIII, 4.); der Sinn ist, dass der Geist den Mittelpunct des ganzen Lebens, das Alles bewegende Princip in ihnen ausmachen soll — καὶ ἐπιθυμίαν σαρκὸς οὐ μὴ τελέσητε *dann werdet Ihr nicht vollbringen des Fleisches Lust*, Fleischesbegierde — καί knüpft häufig so an, dass es die nothwendige Folge des eben ausgesprochenen Gedankens bezeichnet (und wenn Ihr im Geiste wandelt, so werdet Ihr nicht u. s. w.) — οὐ μὴ τελέσητε und es ist nicht zu besorgen, dass ihr vollzieht; μὴ τελέσητε würde das einfache Verbot enthalten, worin indess noch subjective Besorgniss liegt, dass es geschehen könnte; durch das hinzugesetzte οὐ wird diese Besorgniss aufgehoben: *und Ihr werdet sicher nicht vollziehen* (so z. B. οὐ μὴ γένηται es ist nicht zu besorgen, dass es geschieht d. h. es wird sicher nicht geschehen). Diess entspricht auch vollkommen dem Hauptgedanken des V.; denn wer im Geiste wandelt, von dem lässt sich nicht mehr befürchten, dass er noch im Fleische wandeln werde, und in Bezug auf den kann man auch nicht sagen, er solle des Fleisches Begierde nicht vollziehen, da sich ja dieses bereits von selbst versteht. In περιπατεῖτε liegt die directe Beziehung auf die Gegenwart, in τελέσητε aber auf alle Zeit überhaupt; die Redensart endlich ἐπιθυμίαν σαρκὸς τελεῖν steht in demselben Sinne, wie ποιεῖν τὰ θελήματα τῆς σαρκὸς Eph. II, 3., oder περιπατεῖν κατὰ σάρκα Röm. VIII, 4., oder ζῆν κατὰ σάρκα Röm. VIII, 12. 13. — Es ist nun dem Apostel in V. 17. um den begründenden Beweis zu thun, dass gleichsehr der geistige Wandel ein fleischliches Treiben, als dieses jenen ausschliesse. — ἡ γὰρ σὰρξ ἐπιθυμεῖ κτλ. *denn das Fleisch*, als Princip und Inbegriff des Irdischen, Irrigen und Sündigen, *begehrt* oder *strebt wider den Geist*,

das höhere göttliche Princip, in welchem alles Wahre und Heilige begriffen wird, *der Geist aber wider das Fleisch.* Weiter ausgeführt wird dieser Gedanke in den folgenden Worten ταῦτα δὲ ἀντίκειται ἀλλήλοις κτλ *diese*, nämlich der Geist und das Fleisch, *liegen aber im Widerstreite gegen einander*, sind einander entgegengesetzt, *damit Ihr eben das, was Ihr wollt, nicht vollbringet* — ἵνα sagt der Aposel, sofern er nämlich dasjenige, was als unmittelbare Folge nothwendig mit dem Widerstreite verbunden ist, gleich als einen in dem Grunde des Widerstreites liegenden Zweck betrachtet, und bei Allem, was unbedingt nothwendig ist, schlägt auch in der That der wirkliche *Zweck* und die *Folge* in einander über, wonach denn in ἵνα oft zugleich der Begriff des ὥστε liegen kann (*cf.* III, 13.); ἵνα μὴ ποιῆτε heisst es aber, in Bezug auf die Galater, natürlich mit dem Nebengedanken, wenn nämlich jener Widerstreit in Euch statt findet, was gegenwärtig wegen ihres verkehrten Strebens in gewissem Grade wirklich der Fall war. Der Grundgedanke des Ganzen ist: so lange der Mensch die sündige Sinnlichkeit in sich wirken lässt, ist ein steter Widerstreit zwischen dem sinnlichen und dem geistigen Principe; denn dem Sündigen steht das Gewissen und dem Gewissenhaften die sündige Schwäche im Wege, so dass man, wenn der Wille des einen Princips ausgeführt werden soll, durch das andere gehemmt wird, und dieser Kampf hört erst dann auf, wenn man das geistige Princip zur allgemeinen Herrschaft kommen lässt, weshalb der Christ nur im Geiste wandeln soll (*cf.* Röm. VII, 18.). — Den Geist behält der Apostel V. 18. noch im Auge, aber statt des Fleisches kommt plötzlich wieder der Hauptgegenstand des Briefes, das Gesetz zur Sprache, welches den Menschen, indem es ihn von dem sündigen Treiben des Fleisches abführen will, grade zur Sünde

reizt und so die Entwicklung des sündigen Fleisches veranlasst. — *Wenn Ihr aber durch den Geist geleitet*, von ihm regiert werdet, *so seid Ihr nicht unter dem Gesetz*, sofern Ihr nämlich alsdann die göttlichen Gebote, da sie den heiligen Inhalt des Geistes ausmachen, aus freien Stücken thut, also des äusseren Zuchtmeisters nicht mehr bedürft. *Winer* bemerkt bei den letzten Worten: *non estis sub lege, quippe quae poenis propositis* τὴν σάρκα *coërceat, eique victoriam praeripiat.* Wozu dieses soll, sieht man um so weniger ein, da es doch noch nicht durch das Gesetz, sondern erst durch den Geist zum Siege über das Fleisch kommen kann; mit jenen Worten *Winer's* steht z. B. Röm. VII, 5. im graden Widerspruche.

In den folgenden Versen richtet der Apostel seinen Blick wieder auf die beiden entgegengesetzten *Principe*, den Geist und das Fleisch, indem er ausführlich erörtert, zunächst, in welchen mannigfaltigen Formen das Fleisch seinen sündigen Inhalt zur Erscheinung kommen lasse, sodann, worin der Geist sein Wesen entfalte.

V. 19. *Es sind aber die Werke des Fleisches offenbar* d. h. es liegen die Wirkungen oder Bethätigungen des Fleisches klar vor Augen; ἔργα τῆς σαρκὸς alles dasjenige, was in fleischlichem Grunde wurzelt und worin sich der Inhalt des Fleisches entwickelt, worin sich das Fleisch als Princip thätig und wirksam erweiset. — ἅτινά ἐστι dergleichen sind, als da sind — μοιχεία (fehlt in mehreren Handschriften) Ehebruch, wogegen πορνεία, in einem allgemeineren Sinne, Hurerei bedeutet — ἀκαθαρσία, noch allgemeiner, Unreinheit, Schmutzigkeit des ganzen Lebens, worin die verschiedenartigsten Laster zusammengefasst sind (Röm. I, 24. 2 Cor. XII, 21. Eph. IV, 19. V, 3.) — ἀσέλγεια schaam- und zügellos wollüstiges Wesen, welches sich in Wort

und That kund giebt (Röm. XIII, 13. 2 Cor. XII, 21. u. a.). — V. 20. nennt der Apostel hauptsächlich solche Laster, welche in dem Verhalten gegen Gott und in der Gesinnung gegen Andere oder in dem Umgange mit Anderen zum Vorschein kommen — εἰδωλολατρεία Götzendienst — φαρμακεία der Gebrauch von Heilmitteln, besonders magischen, daher Zauberei; zugleich weist aber das Wort auf etwas Entgegenwirkendes, Verderbliches, Tödtliches hin, und daraus entsteht die Bedeutung Giftmischerei. Die erstere Bedeutung knüpft sich indess mehr an εἰδωλολατρεία und ist deshalb hier passend. Die folgenden lasterhaften Eigenschaften und wahrheitswidrigen Zustände von ἔχθραι — φθόνοι bedingen und erzeugen sich gegenseitig: Feindschaft, Streit, Eifersucht, innere Erbitterung, ambitiöses Treiben, Spaltungen, Sekten, Neidsucht — φόνοι fehlt zwar in einigen Handschriften, wurde aber wahrscheinlich der Paronomasie wegen an φθόνοι angeknüpft, wie Röm. I, 29. — μέθαι, κῶμοι Trunkenheit, Nachtschwärmerei (Röm. XIII: 13.) — καὶ τὰ ὅμοια τούτοις und alles dasjenige, was einen gleichen sündigen Character hat — ἅ (mit nachfolgendem τὰ τοιαῦτα, nicht ungewöhnlich) προλέγω ὑμῖν *von welchen ich Euch voraussage*, nämlich noch ehe sie bei diesem oder jenem zum Vorschein gekommen sind — καθὼς καὶ προεῖπον, nämlich als ich bei Euch war — βασιλεία θεοῦ oder τοῦ Χριστοῦ oder τοῦ οὐρανοῦ oder τῶν οὐρανῶν deutet zuvörderst auf das von den Juden erwartete Messianische Reich hin, ist aber im christlichen Sinne das durch den Sohn Gottes auf Erden gestiftete himmlische Gottesreich, das Reich der Wahrheit und Gerechtigkeit, in welchem Gott und der verherrlichte Christus als Geist das Alles bewegende und beherrschende Princip ausmachen, welches indess in seiner siegreichen Alleinherrschaft und höchsten Vollendung über die Gegenwart hinausreicht, da es als solches die allgemeine Ver-

breitung des Christenthums, die Ueberwindung der feindlichen Gegensätze, die Befreiung von den irdischen Drangsalen, Verfolgungen und Leiden, den Genuss der Seligkeit voraussetzt. Mitunter tritt in dem Gebrauche dieses Ausdrucks die Trennung des Künftigen, Ewigen und Seligen von dem Gegenwärtigen, Zeitlichen und Beschränkten etwas scharf hervor, obwohl in anderen Stellen das Vollkommne. Ewige und Selige, als in dem geoffenbarten göttlichen Worte und im Geiste der Wahrheit aufgehoben, gegenwärtig und verwirklicht erscheint, worauf schon bei einem ähnlichen Ausdrucke I, 4, hingedeutet wurde, Wenigstens haben an diesem seligen Gottesreiche, wie es in seiner künftigen vollen Verherrlichung erwartet wird, nur diejenigen innigen Antheil, welche ihm auch bereits gegenwärtig durch das Wort und den Geist der Wahrheit, durch Glaube und Liebe, durch Frömmigkeit und Sittlichkeit angehören. Wer dagegen mit jenen, von dem Apostel so eben aufgezählten, Lastern behaftet ist, der ist natürlich davon ausgeschlossen und kann es nicht ererben, obwohl er unter den Gliedern der Gemeinde Christi sich befindet.

V. 22. καρπὸς entspricht zwar dem ἔργα in V. 19., ist aber hier sehr passend, da dasjenige, worin sich der Geist bethätigt, in und durch sich selbst unmittelbar Frucht und Genuss ist — ἀγάπη hat in dem weiten Umfange seines edlen und erhabenen Inhalts die engste Beziehung zu den folgenden Begriffen — χαρά Freude, welche gleichsehr auf eigner Glückseligkeit als auf dem Heile Anderer ruhet — εἰρήνη Friede, der ungetrübte Zustand des mit sich, seinem Nächsten und mit Gott versöhnten Gemüthes — μακροθυμία Langmuth, welche die Aeusserung der innerlich aufgeregten Leidenschaft und des gerechten Unwillens zurückdrängt, also den Ausbruch des Zornes oder die Verhängung von Strafen

verhindert — χρηστότης die der Bestimmung entsprechende Tüchtigkeit, Biederkeit des Wesens, Bravheit, gewöhnlich mit ἀγαθωσύνη verbunden, welches mehr die Güte bezeichnet, wie sie sich zugleich gegen Andere äussert (Röm. XV, 14. Eph. V, 9. 2 Thess. I, 11.) — πίστις, im Zusammenhange mit anderen Tugenden, Treue, Wahrhaftigkeit — πραότης Sanftmuth, Milde, welche sich in einem nachgiebigen leidenschaftslosen Wesen kund thut — ἐγκράτεια Enthaltsamkeit, sowohl von unmässigem Genuss, als überhaupt von unreinem Lebenswandel, Selbstbeherrschung, Sittenreinheit.

V. 23. κατὰ τῶν τοιούτων *gegen dergleichen*, wie es da eben aufgezählt ist, wobei man natürlich nur an jene tugendhaften sittlichen Eigenschaften und Zustände denken kann, nicht etwa, als ob τοιούτων Mascul. sei, an Menschen, da die Beziehung hierauf zu fern liegt (V. 20.) — οὐκ ἔστι νόμος *ist das Gesetz nicht* d. h. in Bezug auf dergleichen hat das Gesetz keine Kraft, keine Bedeutung mehr, denn es ist ja seiner Bestimmung nach nur gegen das Böse gerichtet; das Gute liegt bereits jenseit seiner Sphäre in dem Bereiche des Geistes.

Dem allgemein ausgesprochenen Inhalte der letzten Verse giebt der Apostel in V. 24. u. 25. seine besondere Beziehung zu dem Christen, in welchem die sündige Fleischlichkeit todt, aber der Geist lebendig und wirksam sein müsse — οἱ δὲ τοῦ Χριστοῦ *die aber Christo angehören*, die gleichsam wesentliche Theile des einen Christus ausmachen — τὴν σάρκα ἐσταύρωσαν *kreuzigen ihr Fleisch*, welches, gemäss dem Begriffe des Aor. gleichsehr der Vergangenheit als der Gegenwart und Zukunft angehört, und daher nicht, wie von *Winer* geschieht, als etwas bloss der Vergangenheit Angehörendes dargestellt werden darf; wie sollte man auch wähnen können, dass der Apostel die Fleischkreuzigung des Christen als eine bereits vollkommen geschehene sich denke?

Das Fleisch kreuzigen ist dasselbe als: die wirkende Kraft des Fleisches ersticken, dasselbe in seinen einzelnen Trieben und Begierden ertödten, es unwirksam machen — παθήματα und ἐπιθυμίαι unterscheiden sich dadurch, dass jenes die leidenschaftlichen sündigen *Zustände*, dieses die unreinen Lüste und Bestrebungen selbst bezeichnet, wonach also jenes einen passiven, dieses einen activen Sinn hat.

V. 25. εἰ ζῶμεν πνεύματι *wenn wir im Geiste leben*, und dieses zeigt sich schon in jener Kreuzigung des Fleisches, πνεύματι καὶ στοιχῶμεν *so lasset uns mit dem Geiste auch in derselben Reihe stehen* oder gehen, desselbigen Wesens und Willens sein, ihm in Allem folgen.

V. 26. macht der Apostel noch auf eine besondere dem Geiste widersprechende Richtung des Lebens aufmerksam, nämlich auf das irdisch - ruhmsüchtige Streben, vor welchem sich der Christ hüten müsse. — *Lasset uns nicht* κενόδοξοι *voll eitlen Ruhmes sein*, nicht streben nach Ruhm in nichtigen wahrheitslosen Dingen, wobei wir denn natürlich ἀλλήλους προκαλούμενοι *einander herausfordern*, reizen, ἀλλήλοις φθονοῦντες *einander beneiden*, indem man nämlich Anderen ihren Ruhm und ihr Ansehen missgönnt und zu verkleinern oder anzuschwärzen sucht.

Cap. VI.

Die angefangenen Ermahnungen setzt der Apostel mit Einfügung einiger dogmatischer und polemischer Puncte fort. — V. 1. ἐὰν — παράπτωματι *wenn ein Mensch auch vorher ergriffen ist in einem Vergehen*, wenn er auch früher bei einer bösen That ertappt ist u. s. w.; προλαμβάνειν vorhernehmen, ergreifen, abfassen, wobei

es ganz unbestimmt bleibt, ob er die böse That absichtlich oder wider Willen ausführt, welches Letztere einige Ausleger gewaltsam in das προ hineindrängen — πνευματικοί sind solche, deren Wesen durch den Geist Gottes von den Flecken der Unwahrheit und Sünde gereinigt, deren Wollen und Thun geläutert und geheiligt ist, kurz die vom göttlichen Geiste Beseelten und Geleiteten (1 Cor. II, 13. 15. III, 1. XIV, 37.) — καταρτίζειν wiedereinrichten, wiederzurechtbringen, also im Sinne des Apostels, zum Guten zurückführen — ἐν πνεύματι πραότητος im Geiste der Sanftmuth d. h. in jenem göttlichen Euch durchdringenden Geiste, zu dessen Wesen auch die Sanftmuth gehört (1 Cor. IV, 21.). In der lebhaften Steigerung der Ermahnung springt der Apostel am Ende des ersten V. vom Pluralis zum Singularis über — σκοπῶν σεαυτὸν indem Du auf Dich selbst siehst d. h. und achte auf Dich, hüte Dich, dass nicht auch Du πειρασθῇς versucht werdest, nämlich zum Bösen, welcher Nebengedanke in πειράζω gewöhnlich liegt (Matt. IV, 1. 3. Marc. I, 13. 1 Cor. VII, 5.). *Winer* erklärt das προ in προλαμβάνειν zwar richtig, allein in der Verbindung dieses Wortes mit ἐν τινὶ παραπτώματι verkennt er den Sinn; denn statt ἐν τινὶ παρ. will er den blossen Dat. oder ὑπὸ τοῦ παράπτ., so dass der Sinn sein soll, wenn Einer früher von einer bösen That ergriffen ist. Allein diese Verbesserung ist ebenso willkürlich als unnöthig, da die Worte, wie sie vorliegen, den passendsten Sinn geben. Auch ist ja die Redensart λαμβάνειν τινὰ ἐν τινί Jemanden in oder bei etwas ertappen, ganz gewöhnlich, besonders bei den Tragikern, (z. B. ἐν oder ἐπὶ αὐτοφώρῳ λαμβάνειν im Diebstahl, auf der That ertappen). Aus jenem Missverständnisse rührt es zugleich her, dass *Winer* zu καταρτίζετε (*corrigite eum*) noch hinzusetzt *iterum peccantem*, welches bei richtigem Verständnisse der Worte wider den Sinn ist.

V. 2. ἀλλήλων τὰ βάρη βαστάζετε *traget die Last von einander*, Einer trage des Andern Last. *Winer* behauptet βάρη seien *vitia*; aber dies ist willkürlich, da βάρη einen weiteren Umfang hat, und alles dasjenige in sich fasst, was Druck, Beschwerde u. dgl. verursacht, wozu denn auch die *vitia* mitgerechnet werden können. Ausserdem ist, wenn βάρη in seiner weit umfassenden Bedeutung genommen wird, der Sinn der Worte klarer, da ja eigentlich Niemand die Fehler eines Andern tragen, wohl aber durch Mitleiden und kräftigen Beistand sein drückendes Leidwesen mitempfinden und erleichtern kann — καὶ οὕτως ἀναπληρώσατε κτλ. *und so erfüllet das Gesetz Christi*, nämlich das Cap. V, 14. genannte: liebe deinen Nächsten als dich selbst, welches einerseits zwar selbst noch Gesetz ist, weil es Christus im Geiste der Wahrheit vorgeschrieben und für seine Bekenner *festgesetzt* hat; allein anderseits wird darin das Gesetz aufgehoben und erfüllt, weil der *freie Wille* das bestimmende Princip ausmacht, während unter dem Gesetze *äusserer Zwang* zur Befolgung der einzelnen Gebote, zu knechtischem Gehorsam nöthigte. — V. 3. εἰ γὰρ δοκεῖ τις εἶναί τι *denn wenn Jemand etwas zu sein glaubt*, und sich nun in dem Wahne, dass ihn keine Last drücke, über den Nächsten hinaussetzt — μηδὲν ὤν *da er doch nichts ist*, sofern nämlich alle seine eingebildeten Vorzüge, der göttlichen Wahrheit und seiner Bestimmung gegenüber, für nichts zu achten sind — ἑαυτὸν φρεναπατᾷ *so betrügt er sich selbst*, täuscht sich im Grunde seiner Seele. — Wodurch der Mensch aber zu wirklichen Vorzügen und zu eigentlichem Ruhme komme, giebt der Apostel V. 4. an — ἔργον bezeichnet mitunter das gesammte Thun, worin sich das Innere des Menschen ausdrückt, das wirkliche in der That ausgeprägte Wesen (Röm. II, 15.) — δοκιμάζειν prüfen, erproben, das Reine von dem Unreinen scheiden, um

die Sache rein und ächt zu erhalten; *sich prüfen* ist hiernach mitunter so viel als: sich läutern, indem man die unreinen Schlacken, die sündigen Flecken ausscheidet und vertilgt; in diesem Sinne sind hier die Worte zu verstehen: *ein Jeder prüfe sein eignes Thun* (*cf.* 2 Cor. VIII, 8. XIII, 4. 1 Tim. III, 10) — καύχημα sowohl das Rühmen, als auch Grund und Gegenstand des Ruhmes (Röm. IV, 2. 2 Cor. I. 14.) — *und alsdann,* wenn er nämlich sein eignes Thun läutert, *wird er nur in Bezug auf sich selbst, nicht in Bezug auf den Andern den Ruhm haben,* d. h. alsdann wird er abgesehen von allen Anderen, rein in sich den wahren Ruhm haben, nicht erst mit Rücksicht auf einen Anderen, welchen er nämlich für sündiger als sich selbst und deshalb sich für ruhmwürdig hält. Jener Ruhm, den der Mensch rein und allein in sich, in seinem geläuterten und geheiligten Wesen hat, ist der wahre oder absolute Ruhm (τὸ καύχημα κατ' ἐξοχήν), dieser aber, den sich der Mensch durch die Rücksicht auf einen Anderen anmasst, nur ein relativer, wobei er für seine Person noch grundschlecht sein kann, wenn ihm nur seine eigne Sündenlast etwas leichter, als die des Anderen scheint. *Winer* erklärt εἰς ἑαυτὸν μόνον durch *sibi soli für sich allein* und das εἰς τὸν ἕτερον durch *aliis für Andere* oder *bei Anderen,* indem hier εἰς soviel sei als παρά, wonach dann der Sinn der Worte dieser sein soll: *non tantas in se ipso reperiet laudes, quibus apud alios quoque glorietur.* Hiernach hätte wohl der Apostel eigentlich sagen wollen: alsdann wird er zu der Einsicht kommen, dass er im Grunde wenig oder gar keinen Ruhm hat, wovon indess im Texte das grade Gegentheil steht. Was soll denn der Artikel vor καύχημα? Und wie willkürlich ist es, εἰς, nachdem man ihm eine beliebige Bedeutung gegeben hat, für παρά zu nehmen? Aber desohnerachtet wird doch erst auf den

entferntesten Umwegen ein Sinn herbeigeholt. — V. 5. ἕκαστος γὰρ κτλ, *denn ein Jeder wird wohl seine eigne Last tragen* oder zu tragen haben, so dass er also auch an sich genug zu prüfen hat. Wäre diess aber nicht der Fall, so könnte sich vielleicht dieser oder jener, der sich von aller Last frei glaubt, wegen eines Anderen rühmen, der ihm mit Sünden behaftet erscheint. Durch das Fut. βαστάσει lässt der Apostel die Sache etwas unbestimmt, indem darin der Nebengedanke liegt: wenn er sich nur durchschauet, wie er wirklich ist.

V. 6. lässt der Apostel eine neue Ermahnung folgen, dass sie nämlich in allem Guten ihrem Lehrer nacheifern möchten — κοινωνείτω δὲ ὁ κατηχούμενος κτλ. *es habe aber derjenige, welcher in der Lehre unterrichtet wird, mit dem Lehrer an allem Guten Antheil*, d. h. er befleissige sich auf gleiche Weise des Guten. Statt ἐν πᾶσιν ἀγαθοῖς sollte nach der gewöhnlichen Constr. des κοινωνέω der Gen. πάντων ἀγαθῶν stehen; überhaupt ist die Constr. dieses Verbums bei Paul. verschieden. Gewöhnlich werden jene Worte übersetzt: der Unterrichtete theile dem Lehrer allerlei Güter mit, und demgemäss umschreibt *Winer: magistros in communionem adducite bonorum, opum vestrarum omnium, sublevate eos benefaciendo.* Diese Auffassung gründet man auf die Behauptung, dass κοινωνεῖν hier wie Röm. XII, 13. und Phil. IV, 15. transitiv sei, in der Bedeutung: Theil nehmen lassen, mittheilen. Allein κοινωνεῖν ist eben so wenig im N. T. als bei griechischen Schriftstellern transitiv; denn Röm. XII, 12. heisst ταῖς χρείαις τῶν ἁγίων κοινωνοῦντες doch nicht: den Bedürfnissen der Heiligen mittheilend, sondern κοινωνοί seiend, Antheil nehmend an, Theilnahme beweisend für die Bedürfnisse der Heiligen; und ebenso heisst Phil. IV, 15. οὐδεμία μοι ἐκκλησία ἐκοινώνησε keine Gemeinde war mir κοινωνός in Bezug u. s. w. Demnach kann sich die Bedeutung *in communio-*

nem alicujus rei adducere nicht halten; und wie sollte auch der Apostel zu dieser Aufforderung, die mit dem Nachfolgenden nicht im mindesten zusammenhängt, so plötzlich kommen? *Winer* wundert sich selbst, dass die Aufdeckung des Zusammenhangs von allen Auslegern noch vernachlässigt sei, und meint nun, bisher habe der Apostel dasjenige berührt, *quae priva sibi quisque habere debeat*, jetzt gehe er zu dem über, *quae cum aliis communicanda sint.* Von dieser Unterscheidung kann aber der unbefangene Blick in den Worten des Apostels kaum eine Spur auffinden. Wird jedoch V. 6. richtig verstanden, so knüpft sich V. 7. ganz natürlich an, da sie nämlich des Guten sich befleissigen sollen, weil sich Gott, der nur das Gute will, nicht verspotten lasse. Die Worte μὴ πλανᾶσθε gebraucht der Apostel noch 1 Cor. VI, 9. XV, 33. mit Hindeutung auf ein sündiges Verhalten — μυκτηρίζειν mit rümpfender Nase Jemanden verspotten, höhnend hintansetzen oder unberücksichtigt lassen, welches sich der Mensch gegen Gott zu Schulden kommen lässt, wenn er leichtsinnig und gleichgültig sich einem gottlosen Treiben hingiebt, und dennoch auf einen glücklichen Fortgang und Ausgang rechnet. Gott lässt sich aber nicht verspotten; ὃ γὰρ ἐὰν σπείρῃ ἄνθρωπος κτλ. Das ἐάν bezeichnet nach den Relativen die in unbestimmter Zeit enthaltene nothwendige Bedingung; gewöhnlich wird es in dieser und den übrigen Stellen (Matt. XI, 27. XX, 26. 27. Luc. IV, 6. X, 22. Joh. XV, 7. u. a.) als Schreibfehler für ἄν ausgegeben, wofür es auch *Winer*, der nichts darüber sagt, zu halten scheint. Allein gegen diese grundlose Versicherung liefert die vorhandene Thatsache den sichern Beweis, dass es nach Relativen wirklich gebräuchlich geworden sei, in dem Sinne: *wer oder was nur in jedem bestimmten Falle, was nur je.* Hiernach ist es mehr als ἄν, da zu dem in irgend einer Zeit

Möglichen oder Zufälligen, welches in ἄν liegt nun die in εἰ enthaltene Bedingung noch hinzugekommen ist, wodurch das Mögliche mit dem Bedingten verbunden und so in dem bestimmten Falle zum Nothwendigen wird. Also der Sinn: *was nur je der Mensch säet, das wird er auch erndten* (je nachdem der Mensch säet, so wird er auch erndten). Das Ganze ist übrigens ein proverbialischer Ausspruch und soll bedeuten, dass nach der Beschaffenheit der Gesinnungen und Handlungen des Menschen auch die Folgen und Resultate beschaffen seien, so dass auf die Sünde auch d... gerechte Strafe folgen müsse. Diesen allgemeinen Satz wendet der Apostel selbst V. 8. auf einen besondern Fall an. — ὅτι ὁ σπείρων κτλ. *denn wer in sein Fleisch säet, der wird aus dem Fleische Verderben erndten*, oder (da sich in das Fleisch nur Fleischliches säen lässt) der wird auch wie das Fleisch Verderben erndten d. h. wer sein Sinnen, Thun und Trachten in fleischlichem Grunde und Boden, in sündigen Begierden und Lastern wurzeln lässt, der wird auch ein gleiches Ende wie das Fleisch finden, nämlich Verderben — ὁ δὲ σπείρων εἰς τὸ πνεῦμα κτλ. *wer aber in den Geist säet*, von dem Geiste sein Leben beseelen und leiten lässt, *der wird aus dem Geiste ewiges Leben erndten*, da ja zu dem Wesen des Geistes ewiges Leben gehört — ζωὴ αἰώνιος ewiges Leben, welches zugleich das Befreietsein von irdischen Mängeln und Leiden, kurz die Seligkeit in sich begreift, wogegen φθορά (Vergänglichkeit, Vernichtung, Verderben) als Gegensatz dagegen zugleich das Unselige, die nothwendige Folge der Sünde, in sich schliesst. — Der eben geschehene Hinblick auf des Fleisches unselige und des Geistes selige Folgen veranlasst den Apostel V. 9. zu der Ermahnung, doch ja im Thun des Edlen, worin sich der Geist bethätigt, nicht nachzulassen — τὸ καλὸν umfasst ganz allgemein dasjenige, wodurch

das Leben wahrhaft geschmückt wird, das *Sittlichschöne* — ἐκκακεῖν im Unglücke den Muth verlieren, erschlaffen, nachlassen (2 Cor. IV, 1. Eph. III, 13.) — ἐκλύειν auslösen, auflösen, kraftlos machen, im Med. erschlaffen, ermatten — καιρὸς ἴδιος die eigne rechte Zeit d. h. die von Gott festgesetzte, bestimmte Zeit, in welcher das Böse seinen unheilvollen Lohn, das Gute seine segensreichen Früchte erhält (*cf.* 1 Tim. II, 6. VI, 15. Tit. I, 3.).

V. 10. ἄρα οὖν (*scl.* da das Gute sicher zu dem ihm vorgesteckten Endziele gelangt) häufig als Folgerung dienend (Röm. V, 18. VII, 3. 25. Eph. II, 19. 1 Thess. V, 6. u. a.). — Statt ἐργαζώμεθα findet sich auch der Indic. ἐργαζόμεθα; indess der Conj. ist sowohl durch äussere Auctorität, als auch durch den Zusammenhang mehr begründet. Ueber das ὡς bei καιρὸν ἔχομεν sagt *Winer*, es könne entweder durch *quoniam*, oder durch *ut*, *prout*, *quomodo* übersetzt werden; es aber für ἕως zu nehmen, sei wider den Sprachgebrauch. Man braucht nun allerdings bei ὡς zunächst nur an das causale *weil* oder *dieweil* zu denken und demgemäss zu übersetzen: *dieweil wir Zeit haben*; allein wie im Deutschen jenes *dieweil* im Grunde weiter nichts als Zeitpartikel ist (dieweil wir Zeit haben, ist ursprünglich: die Weile hindurch wir Zeit haben), so kann auch ὡς für ἕως genommen werden, da das Causale auf die Zeitdauer, in welcher etwas zu leisten ist (auf das: *so lange*), sich gründet, und demzufolge lässt sich ganz richtig übersetzen: *so lange wir Zeit haben* — πρὸς πάντας sagt der Apostel zunächst ganz allgemein; *gegen Alle*, mögen sie nun sein, wer sie wollen; in μάλιστα δὲ κτλ. folgt aber eine besondere Hervorhebung nach; οἰκεῖος der zum Hause Gehörende, wobei πίστις als organisches Ganze gedacht ist, dem die einzelnen Gläubigen als Glieder angehören; sodann der in Etwas Eingeweihte, mit Etwas innig Vertraute (z. B. οἰκεῖος φιλοσοφίας), end-

lich überhaupt derjenige, welcher einer Sache wahrhaft entspricht und von ihr durchdrungen ist. In unserer Stelle übersetzt man am passendsten: lasset uns Gutes thun gegen Alle, am meisten aber gegen Glaubensgenossen oder Glaubensbrüder.

Mit Hindeutung auf das Geschriebene unterbricht der Apostel plötzlich die Ermahnungen und Aufforderungen, kommt aber nochmals auf die Irrlehrer, warnt vor ihnen, und schliesst sodann unter Bemerkungen über seine Person und unter frommen Wünschen den Brief. — V. 11. πηλίκος eig. von welchem Alter, und nach dieser ursprünglichen Bedeutung heisst es dann in der weiteren Fortentwicklung, von welcher Beschaffenheit und welchem Umfange, von welcher Grösse und Ausführlichkeit, so dass das Quantitative zwar überwiegt, aber doch das Qualitative nicht gänzlich ausschliesst (wie ja auch ἥλιξ nicht etwa nur eine bestimmte quantitative Anzahl der Lebensjahre, sondern zugleich das qualitativ Reife und Tüchtige umfasst). *Winer* übersetzt: *quam grandibus atque adeo deformibus literis vobis scripserim.* Es soll also durch πηλίκος auf die schlechte Beschaffenheit der Buchstaben hingewiesen werden; allein schon das *grandis* ist einseitig, *deformis* lässt sich aber aus dem Begriffe des Wortes durchaus nicht rechtfertigen. *Winer* meint, der Apostel sage diess, weil er wenig Fertigkeit im Schreiben gehabt habe, wie aus dem hinzugesetzten τῇ ἐμῇ χειρὶ und auch daraus erhelle, dass er gewöhnlich seine Briefe nur diktirt habe. Allein eben deshalb, weil der Apostel Briefe an andere Gemeinden nur diktirt hatte, konnte er hier die Galater ganz besonders darauf aufmerksam machen, dass er diesen Brief, wie er da vorliegt, mit eigner Hand geschrieben habe, ohne dabei an grosse unförmliche Buchstaben zu erinnern; denn nicht erst die schlechte Beschaffenheit seiner

Buchstaben, sondern bereits das *eigne* Schreiben konnte wegen seiner sonstigen Sitte auffallend erscheinen. Aber grade durch das hinzugesetzte τῇ ἐμῇ χειρί wird die von *Winer* aufgenommene Ansicht erst recht unpassend; denn dadurch würde der Sinn heraus kommen, dass er *mit eigner Hand* unförmliche Buchstaben gemacht habe, welches man sonst nur von fremder Hand, von seinem Schreiber, erwarten dürfe. Ausserdem bedeutet aber γράμματα nicht bloss *Buchstaben*, sondern überhaupt dasjenige, worin die Gedanken ausgedrückt sind, das Niedergeschriebene. Demnach ist nun der Sinn: *Sehet in was für umfassenden Worten ich Euch geschrieben habe*, sehet, zu was für einem Umfange mein Brief herangewachsen ist. Hierbei kommt dem Apostel der Grund und Zweck seines Schreibens nochmal in den Gedanken, und deshalb lässt er sich wiederum V. 12. auf die Irrlehrer ein — εὐπροσωπεῖν von schönem Aeusseren sein, angenehm, gefällig scheinen — ἐν σαρκί im Fleische, d. h. in demjenigen, was nichtiger fleischlicher Natur ist, wohin Beschneidung und die übrigen Förmlichkeiten gehören. Der Sinn ist: *alle diejenigen, welche wohlgefällig scheinen* oder sich hervorthun *wollen in fleischlichen Dingen*, diese nöthigen Euch zur Beschneidung, μόνον ἵνα μὴ κτλ. *nur damit sie nicht verfolgt werden* σταυρῷ τοῦ Χριστοῦ *durch das Kreuz Christi*, wegen des Kreuzes Christi, um des gekreuzigten Christi willen (da ja in dem Dat. auch die Ursache oder die Veranlassung liegen kann, sofern nur das in ihm enthaltene Mittel als bewirkend gedacht wird); σταυρὸς τοῦ Χρ. ist aber wiederum der gekreuzigte Christus, wie er bekannt und gelehrt wird. Um seinetwillen wurden die Christen verfolgt; wer indess die Beschneidung und überhaupt das Gesetz noch für vollgültig ansah, wer somit Christum verleugnete, der hatte natürlich von den Juden keine Verfolgung zu

befürchten, und eben deshalb wollten auch die Irrlehrer von den Mosaischen Gesetzen und Gebräuchen nicht ablassen. *Winer* übersetzt: *ne participes fiant suppliciorum Christi*, und fügt hinzu, ähnlich heisse es 2 Cor. I, 5. παθήματα Χριστοῦ und Col. I, 24. θλίψεις τοῦ Χριστοῦ. Allein sowohl jene παθήματα als auch diese θλίψεις schreibt der Apostel sich zu, sofern sie jedoch in Christo ihren Grund haben und um seinetwillen erfolgt sind. Wie können sie also zur Begründung jener Uebersetzung dienen? Wodurch kann man beweisen, dass σταυρὸς τοῦ Χριστοῦ von dem Apostel in der Bedeutung einer *Strafe* gebraucht werde? Woher weiss man, dass die Anhänger Christi gleich mit dem Kreuzestode verfolgt und bestraft seien? Weder für das Eine noch für das Andere wird sich ein haltbarer Beweis auffinden lassen, und ausserdem hätten sie auch nur mit dem Kreuze Christi verfolgt werden können eben um des gekreuzigten Christi willen; diess Letztere ist Thatsache, jenes nur Hypothese. — Die Begründung der eben ausgesprochenen Behauptung lässt der Apostel V. 13. folgen — οἱ περιτεμνόμενοι, hier offenbar mit Bezug auf die Irrlehrer, *die Beschnittenen*, so dass das Präsens, wie ja häufig der Fall ist, in aoristischem Sinne steht (*cf.* I, 6.); einige Handschriften haben auch das Perf. περιτετμημένοι, welches wahrscheinlich aus dem missverstandenen Präsens entstanden ist; auffallend ist es aber, dass *Winer*, um das Präsens bestehen zu lassen, übersetzt: *qui se circumcidendos curant.* Woher die Vermuthung, dass sie sich erst beschneiden lassen wollten? Wie konnten sie die Galater nöthigen, sich beschneiden zu lassen, wenn sie selbst noch nicht beschnitten waren? Der Sinn ist: *denn nicht einmal sie selbst, die doch beschnitten sind, halten das Gesetz, sondern sie wollen, dass Ihr Euch beschneiden lasst,* ἵνα ἐν τῇ ἡμετέρᾳ σαρκὶ καυχήσωνται *um sich Eures Fleisches*

zu rühmen, um an Eurem Körper ihren Ruhm beweisen zu können, indem sie auf Euch, als durch sie Beschnittene und somit zum Judenthum Verpflichtete hinweisen. Wie fern solcher äusserer Ruhm dem Apostel liege, thut er in V. 14. dar — ἐμοὶ δὲ μὴ γένοιτο κτλ. *mir aber sei Rühmen fern, ausser über unseren gekreuzigten Herrn Jes. Ch., durch welchen die Welt für mich gekreuzigt ist, und ich für die Welt* — κόσμος als diese Welt, im Gegensatze gegen die höhere geistige, gegen das Reich der göttlichen Wahrheit, ist der Inbegriff des Nichtigen und Vergänglichen, des Irrigen und Sündigen, der Unwahrheit und Ungerechtigkeit. *Die Welt ist für mich gekreuzigt* soll aber heissen: in der Welt sind für mich die spannenden Kräfte erstickt, wie auch ich für die Welt todt bin; sie hat für mich, wie ich für sie alle Bedeutung verloren, und zwar nach V. 15. aus dem Grunde, weil in Christo alle nichtigen irdischen Dinge werthlos sind. Ueber den ersten Theil des funfzehnten V., in welchem ἐστί statt ἰσχύει die meiste Auctorität für sich hat, ist bereits V. 6. gesprochen καινὴ κτίσις *eine neue Schöpfung*; sofern diese aber in dem Menschen geschieht und in ihm personificirt ist, bezeichnet es zugleich *ein neues Geschöpf* (2 Cor. V, 17.). Zu einem solchen wird aber der Mensch, wenn ihn Christus als erleuchtendes und heiligendes Princip durchdringt, und er kraft dessen vom Glauben und der Liebe, vom Geiste der Wahrheit und Heiligkeit in seiner Gesinnung und Handlung beherrscht wird. —

V. 16. καὶ ὅσοι τῷ κανόνι κτλ. *und alle diejenigen, welche nach dieser Regel wandeln*, nämlich dass in Christo nur καινὴ κτίσις bestehen kann — alle diejenigen, welche dieser Richtschnur folgen, oder welche diesem vorgesteckten Ziele zueilen, *über sie* komme εἰρήνη καὶ ἔλεος, an anderen Stellen noch mit dem Zusatze χάρις (1 Tim. I, 2. 2 Tim. I, 2. 2 Joh. 3.), oder statt

dessen das gewöhnliche χάρις καὶ εἰρήνη. In dieser Zusammenstellung bezeichnet χάρις, wie schon oben angemerkt wurde, ganz allgemein die auf Begründung des menschlichen Heils gerichtete gnadenreiche Thätigkeit Gottes, ἔλεος aber das unendliche Erbarmen, mit welchem sich Gott in der Fülle seiner Liebe des Menschen annimmt, und ihm um Christi willen seine Schwächen, Mängel und Sünden nachsieht; εἰρήνη endlich ist der gottselige friedliche Zustand, welcher auf dem Grunde jener göttlichen Thätigkeit in dem Menschen bewirkt wird — καὶ ἐπὶ τὸν Ἰσραὴλ τοῦ θεοῦ *und über das Israel Gottes*, das Gott wahrhaft angehört. Diese Worte setzt der Apostel noch mit besonderer Rücksicht auf die Juden hinzu, und es liegt darin die Andeutung, dass das leibliche in Aeusserlichkeiten befangene Israel, dem sich die Galater wieder zuwenden wollten, von dem gottgeweihten geistigen Israel unterschieden sei; jenes sind dem Fleische nach Nachkommen *Abrahams*, dieses aber dem Geiste nach (*cf.* Röm. IX, 6. ff.). —

V. 17. schiebt der Apostel in kräftigen Worten noch die Mahnung ein, ihm hinfort kein Leid zuzufügen — τοῦ λοιποῦ *scl.* χρόνου hinführo, fernerhin, in Zukunft, nicht in der Bedeutung: *übrigens*, da hierfür τὸ λοιπόν gebräuchlich ist (Eph. VI, 10. Phil. III, 1. IV, 8.), oder bloss λοιπόν (1 Cor. I, 16. 2 Cor. XIII, 11. 1 Thess. IV, 1.) — κόπος eig. das Schlagen, sodann mit Rücksicht auf das ängstliche Schlagen des Herzens; Betrübniss, Kummer, Herzleid, endlich alle mit Beschwerde, Ungemach und Mühseligkeit verbundene Anstrengung — *fernerhin bereite mir Niemand Betrübniss* — στίγμα das Eingestochene oder Eingeprägte, das Kennzeichen oder Merkmal, sodann das besondere Zeichen oder Mal, welches man entweder als Strafe oder als Kennzeichen den Sklaven, Kriegern und Verbrechern einbrannte; in un-

serer Stelle, die von den Beschwerden, Verfolgungen und Misshandlungen, welche sich der Apostel um Christi willen zuzog, eingeprägten Leidensmale — *denn ich trage die Leidenszeichen des Herrn Jesu an meinem Körper.*

In dem zum Schluss ausgesprochenen Wunsche V. 18. hat der Apostel Christum vor Augen, wie er nicht nur durch das geoffenbarte Wort, sondern zugleich in seiner himmlischen Verklärung vereint mit Gott auf die einzelnen Glieder der christlichen Gemeinde segensreich einwirkt — *μετὰ τοῦ πνεύματος ὑμῶν mit Eurem Geiste,* wie er nämlich von dem offenbar gewordenen wahren und heiligen Inhalte Gottes erfüllt ist.

Einige übersehene Druckfehler (z. B. p. 12. mehrmals *τινὲς* statt *τινες* und *τινὲς*, und p. 112. Z. 1. v. u. „ruhet" st. rührt) wird der geneigte Leser entschuldigen.

GREIFSWALD, gedruckt bei F. W. Kunike.

Schinner

BSB Bayerische StaatsBibliothek
MDZ Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Matthies, Konrad Stephan,

Erklärung des Briefes Pauli an die Galater

Greifswald 1833

Exeg. 689 sd
urn:nbn:de:bvb:12-bsb10411816-7